BOGOSLOVSKA SMOTRA

God. XXXIV Broj 2

VJERA I ČOVJEK DANAŠNJICE

Poletimo mišlju do Josipova vrta. Grobnica je otvorena. Mirisna je postelja prazna. Ako svaki grob rječito poučava — grob uskrsnulog Bogočovjeka obasjava, ushićuje i potiče da padnemo ničice te se poklonimo. Bolje ćemo u poklonu saslušati riječi života. Uskrsnuli poručuje nešto učenicima. Anđeli, kao »službujući duhovi« (Hebr 1, 14), uzbibali su zrak. Apostolima je izdana naredba i ovlaštenje: »Idite u cijeli svijet i propovijedajte Veselu vijest«. Riječi doista i odjekuju po cijelom svijetu. Odjekuju riječi života — smrti, spasa — osude: »Tko uzvjeruje i pokrsti se, spasit će se; tko ne uzvjeruje, osudit će se« (Mk 16, 16).

Na ovoj disjunktivi, sudbonosnom »Ili-ili«, razvio je Pavao VI svoju meditaciju koju je u obliku Uskrsne poruke uputio cijelom svijetu. U jednom pogledu obujmio je cijeli svijet; u jedan zagrljaj vezao je čovječanstvo. Riječ je duboka i topla. Grob Kristov razdijelio je povijest svijeta. Postao je kamenom, koji će ostati kao međaš puta u život i puta u smrt. Nigdje kršćanstvo ne afirmira svoj universalizam kao na grobu Kristovu. Zbog toga nad tim grobom Pavao VI želi dijalogizirati s onima koji ne vjeruju. Poziva ih na puninu života. Poziva ih na gozbu sreće. Mladost osjeća »instinkt za srećom«. Njoj želi uputiti poseban poziv. Mladost je pozvana da brže i dublje shvati ekstatično prodiranje Pavla VI u problem života. Najpodesnije mjesto: grob, u kojemu je Život zauvijek pobijedio smrt.

KOZMIČKI DOMET USKRSNUĆA

Onaj koga su se opaki željeli otresti uskrsnuo je kao pobjednik. Svemogućom snagom. Bio se ponizio iz ljubavi i posluha. Zaslužio je uzvišenje. Vječno pravilo božanske pedagogije: poniženje uzvisuje (Lk 1, 52). Vječna staza prave veličine: treba umrijeti, da se donese veliki rod (Iv 1, 24). Na očigled te metamorfoze stravično odjekuje krik onih s kriva puta: »Nos insensati« — prevarili smo se, bili smo bezumni, što smo smatrali da je takav život nečastan, takva smrt poraz (Mudr 5, 21).

Žarom kojim je onaj učenik trčao brže od Petra (Iv 20, 4) nadviruje se vjernik i s ushitom promatra u grobu plahte i ručnik. Govori svom bratu u Kristu: »Zar nam nije srce gorjelo u nama« (Lk 24, 32), dok je za života na zemlji govorio da mu treba umrijeti i uskrsnuti? To je ono uvjerenje što je prvim vjernicima podiglo samosvijest, te su smatrali čašću da mogu podnijeti zlostavljanja za Isusovo ime (Dap 5, 41). Vjera je dobila temelj, sadržaj, garanciju, jer razapet je zbog slabosti, ali uskrsnuo je snagom Božjom (1 Kor 15, 14; 2 Kor 13, 4). Vjernik može pozvati sve one koji ne

vjeruju, da preispitaju svoje pozicije. Uskrsnuće utvrđuje vjeru, prosvjetljuje i jača vjernike. Uskrsnuće je Kristovo anticipacija pobjede, one konačne, potpune. Odtada vjernik kliče: osnovana je moja vjera, osnovano je propovijedanje. Božanska snaga u kršćanstvu strujit će do konca svijeta. Novi oblik života pojavio se među ljudima. Sve promatrati u svjetlu konačnog uskrsnuća svih ljudi.

Da se i ne govori o dinamizmu ufanja. Fenomenu boli, onom trajnom razapinjanju, pruža se lijek. Tu je tajna one herojske snage u nevoljama. Krist je uskrsnuo; Golgota je završila. Kroz sve peripetije povijesti, na ne znam kako dugom križnom putu, vjernik gleda za Uskrsnulim, koji je ušao u carstvo, gdje će biti otrta svaka suza, uklonjena svaka tuga, jauk i bol (Otkr 21, 4). Gleda pogledom punim čežnje. Čežnje putnika daleko od svoje domovine, sinka daleko od krila svoje majke. Tko od onih koji ne vjeruju može pod udarcima boli uskliknuti s vjernikom: »Trpimo s njim, da se s njim i proslavimo«? (Rim 8, 17) U viziji budućnosti meditirao je neki umnik nad grobom Uskrsnuloga: »Spremaju se djevičanski dani, dani puni sjajne bljedoće, vesele strpljivosti, svježeg drhtavila, nevine srčanosti«.[1]

Htio to netko priznati ili ne htio — stvarnost ostaje ista. Ona objektivna stvarnost. Činjenica. Kršćanstvo je donijelo u svijet nešto novo. Živjeti po načelima Kristovim, biti spreman doživjeti sudbinu Golgote, biti ukopan, ali i uskrsnuti. Poganstvo ostaje u pozadini. Kršćanstvo unosi novi način života. Predočuje novu ljestvicu vrednota. Izvodi prevrat u dotadašnjem shvaćanju života. Treba živjeti »novim životom« (Rim 6, 4). To je život kako ga crta Evanđelje, tj. Krist. Čovjek mora postati sličan Kristu. Potamnjelu sliku Božju mora očistiti, popraviti. Iskonskim je grijehom potamnjela, sjedinjenjem s Uskrsnulim ona će biti oprana u Njegovoj krvi.

Ne radi se samo da vjernik živi. On je pozvan da bujno živi. Da diše zrak života punim plućima. Krist je ostavio tu mogućnost, mogućnost trajna rasta. Krist je došao da ovce imaju život, da ga imaju u izobilju (Iv 10, 10). Kršćanski život predstavlja oblik integralna života. Pameću osvjetljenom vjerom prebacuje se preko vremena i prostora. Srcem udovoljava beskrajnim aspiracijama, jer ga centrira na prolazne, vječne vrednote. Voljom ostvaruje i dokazuje da se samo za ovo vječno, nadzemaljsko isplati živjeti, tomu se posvetiti i žrtvovati. Zašto? Jer se spremi nebeskih dobara kradljivac ne primiče, moljac ta dobra ne grize (Lk 12, 33). Time je kulturi i civilizaciji određen smjer, ali i kriterij prosuđivanja vrijednosti prve i druge.

Ove misli, koje smo nanizali potaknuti tekstom Anđeoskog Naučitelja[2], služe nam da bolje shvatimo duboke riječi Pavla VI. On veli da kršćanstvo duguje svoje ime i svoj život uskrsnuću Kristovu. Zakon nadnaravne atrakcije počeo je funkcionirati uskrsnućem Kristovim (Iv 12, 33). Svaki se čovjek suočuje s fenomenom uskrsnuća Kristova, tj. s kršćanstvom. To je onaj ugaoni kamen. Tragika je u tome što nitko ne može a da s njime ne sagradi svoju sreću, ili da, daleko od njega i bez njega ne doživi svoju katastrofu (Lk 20, 18). Krist u sjaju uskrsnuća postaje znak »za propast i uskrsnuće mnogih« (Lk 2, 34).

---

1. PAPINI, Povijest Kristova, Zagreb 1936, str. 451, prijevod iz tal.

2. SV. TOMA, III P, q. 53, s. 1.

Ove misli smo metnuli pod naslovnu ideju o kozmičkom dometu Uskrsnuća. Ni vrijeme ni prostor ne postavljaju granice plodovima uskrsnuća Kristova. Jedan je od tih plodova taj, da će svaki čovjek doživjeti uskrsnuće, ponovno sjedinjenje duše i tijela. Eto dokle dopire snaga života što struji iz groba Uskrsnuloga! Uskrsnuli je Bogočovjek. Božanskom snagom je uskrisivao mrtve. Sebe i druge. I nas će. I sve ljude. Zar daleki prostori ili vremenski razmaci stavljaju granice toj božanskoj snazi? Božanska snaga je prisutna svim mjestima i svim vremenskim razmacima. Prisutna je vlašću, suverenom uzročnošću, sveobuhvatnom ingerencijom, trajnim aktiviziranjem svih snaga što uvjetuju sve pojave onog istinskog, pravog, neumrlog života.[3]

Od uskrsnuća Kristova struji duhovni život. Silaze darovi milosti. Povezani smo s uskrsnućem Kristovim. Ne možemo tu vezu nikako prekinuti. Povezani za život ili za smrt. Ali nužno povezani. Nije li, možda, jedan osjećaj u ljudima znatnim dijelom zamro, jer su pokušali prekinuti vezu s uskrsnućem Kristovim? To je osjećaj vjere, osjećaj religije. Uskrsna zvona uvijek u čovjeku pobuđuju upite, težnje nedostiživih razmjera. Ona izazivaju nemir, unutarnju borbu svjetla — tame, života — smrti, uskrsnuća — propasti. A tko se može oteti tim mislima i osjećajima?

Danas kao i uvijek kroz povijest vrijedi isto. »Više puta si se poslije uskrsnuća javljao živima. Onima, koji su mislili da mrze na te, onima, koji bi te bili ljubili, sve da nijesi bio Sin Božji pokazao si svoje lice i govorio si svojim glasom ... Ti si bio riječ i svjetlost Pavlu na putu, vatra i krv u pećini Franjinoj, očajna i savršena ljubav u ćelijama Katarine i Terezije.«[4]

VJERUJE LI ČOVJEK DANAŠNJICE?

Osjećaj religije nalazi se u krizi. Kod mnogih ljudi. Koji je uzrok toj činjenici? Taj čovjek današnjice okreće se prema sebi. Vjeruje u sebe. Obožava sebe. Otkriva u sebi giganta, koji je prokročio sebi put naprijed u kulturi, znanosti, tehnici, društvenom uređenju. Ohol je. Zabavljen time kako će urediti »raj na zemlji.«

Kako ćemo ocijeniti ovaj stav čovjeka današnjice? Ocijenio ga je Pavao VI u čestitci upućenoj vjernicima župe Settecamini upravo na dan Kristova uskrsnuća. Upozorio je slušaoce da promotre kako fotografi zablješte oči prisutnih kada iznenada zapale svjetlo. To traje kratko vrijeme. Tako je zabliješten čovjek današnjice od svjetla svojih uspjeha. A često se taj čovjek ponaša kao dijete. Jeste li opazili kako postupa dijete kada je primilo na dar koju novu igračku? Zabavljen tom igračkom zaboravlja na sve i na svakoga. Kao da je našao svoju konačnu životnu sreću. Misli čovjek današnjice da će mu materijalni, tehnički napredak riješiti zagonetku života. Vara se.

I pokazuje da se prevario. Nije riješio osnovne probleme života: otkud, kamo, kako? Nije utažio žeđ za opstankom, srećom, ljubavi. Nije zadovoljan. Rekli bismo da, kako raste napredak, raste i nezadovoljstvo. Neki u svom tom napretku osjećaju unutarnji nemir. Ima ih koji proglasuju život besmi-

---

3. ISTI, isto mj. q. 56, a. 1 ad 3.

4. PAPINI, nav. dj. str. 489.

slenim. Ponajčešće se događa da obožavatelji napretka utope svoju ličnost u to bezimeno more zbivanja. Očaj je epilog mnogih. Ne možemo zanijekati da ih ima koji se i osvješćuju. Duhovito je pisao Papini da ih ima mnogo koji trče »za onim čarobnim i bučnim otkrićima, koja će nakon što ih učine robovima, požuriti, i za njih, grozno otkriće smrti.«[5]

Na taj način taj čovjek današnjice iskustveno zna da ne može izgraditi raj na zemlji. Prestaje maštati o ovozemaljskoj ,potpunoj sreći. »Nakazno remek djelo našega doba« rekao je Pijo XII, »stoji u tome, što je pretvorilo čovjeka u orijaša prirode na uštrb njegova duha, a svelo ga u patuljka svijeta nadnaravi i vječnosti« (na Božić 1953). Još jednom se dokazuje da čovjek po svojoj strukturi naginje na religiju, teži prema Bogu. Bez solidna temelja, tj. morala i vjere u Boga, nema mira ljudskoj duši, nema reda ni solidna poretka u ljudskom društvu. A nije li upravo taj znanstveni i tehnički napredak uzrokom da ljudi »zapadaju u teškoće svjetskih razmjera, koje će moći svladati jedino budu li priznali nužno gospodstvo Boga, Stvoritelja i Upravljača čovjeka i svemira«.[6]

Čovjek današnjice dospio je u ćor-sokak. Došao je do spoznaje da je znastveni napredak otvoren u beskonačnost. Čovjek je otkrio mnoge tajne prirode, ali je otkrio i to, da sve neće nikada otkriti. To je doista veliko otkriće našeg stoljeća. Prirodno-matematske znanosti mogu samo približno zamijetiti unutarnju strukturu promjenljivih prirodnih pojava. Goleme sile, do kojih je čovjek došao tehničkim otkrićima, mogu se upotrijebiti na korist i na propast čovječanstva. Što slijedi?

Ili će čovječanstvo nepovratno krenuti putem uništenja, ili treba promijeniti put. Tko želi sreću sebi i drugima može birati samo jedan izlaz. Dati prvenstvo duhovnim vrednotama, načelima vjere i morala. U tome se svi ljudi mogu složiti. Prirodni-moralni zakon zajednički je svima ljudima. On je platforma za složno razumijevanje u svim životnim pitanjima. Podložni su mu pojedinci i skupine.

U tu svrhu je potrebito čovjeku vratiti pojam o sebi. Treba mu svjetla. Eto nam »lumen Christi« — svjetlo Kristove vjere, Kristova evanđelja. Punina se vremena ispunila. Iskustvo je dozrelo. Na toj činjenici nada ispunja kršćansko srce. Čovjek posjeduje sposobnost da sam uvidi pravi put sreće. Možda će ga gorko iskustvo najprije osvijestiti. Što ćemo reći? Hvala, Svemogući! Upalio si svjetlo znanja. Preuzeo si u ruke vodstvo ljudske sudbine u tami noći i nesnalaženja!

Koga ne dira postupak Pavla VI? On dovikuje svima, i to sa »stijene Petrove«. Sa stijene koju mnogi mrze, ali on i te želi spasiti i njima želi sreću. Po primjeru Kristovu (Lk 6, 28; Mt 5, 44). Papa želi da svijet bude prožet idejom sveopćeg bratstva. Vruća je njegova želja da svi ljudi osjete da su djeca u kući zajedničkog Oca.

Vjera ne može umrijeti. Tama teži svjetlu. Ozebao čovjek pruža ruke prema suncu. Zar itko želi ostati u tami? U studeni? Papa moli za one koji ne vjeruju, da ne postanu žrtvama nerazumljivih dogmi, što ih ljudi stvaraju.

---

5. ISTI, isto mj. str. 466.

6. IVAN XXIII, Mater et Magistra, 15. V. 1961, br. 209, u izdaju Pazin 1963.

Da ne postanu žrtvama neosnovanih hipoteza. Da ne upadnu u zamke sumnja, jer sumnja je izvor nemira. Da se ne utope u apsurdu, iz kojega nema izlaza. Da ne upadnu u prokletstvo očaja i ništavila.

KRŠĆANSTVO PRUŽA ŽIVOTNU RADOST

Na grobu Uskrsnuloga kršćanstvo razvija svoju ideju o životnoj radosti i o sreći. Sreća je cilj, zadatak kršćanstva. Nije li Krist svladao smrt i otvorio vrata života? Pokazao je stazu sreće. One nepotpune na zemlji, i one potpune u vječnosti. To je sreća pameti — smirene u posjedu istine; sreća srca — zadovoljna u posjedu Neograničenoga; sreća ovozemnog života u ostvarenju puta u nebo.

Kršćanstvo je radost. Posjeduje ključ života i sreće, time i ključ radosti. Tjelesni užici nestaju poput sjene, duhovni užici traju, stoga je i duhovna radost trajna, vječna. Biti uvjeren da poslije ovog života postoji život bez boli, i to trajni, vječni život, nije li to izvor velike radosti? Osjetiti povezanost s velikom kršćanskom obitelji — nije li to izvor podizanja svijesti do maksimuma?

Vjera je radost. Ona je početak blaženstva, početak zajedničkog života s Bogom. Vjera je vizija Boga očima smrtnika. Vizija puna nejasnoća, ali temelj i početak svih drugih životnih odnosa s Bgoom. Taj kontakt s Bogom, dijalog s Bogom, i to dijalog života, unosi u čovječju dušu duboku, neograničenu radost.

Milost je radost. Milost je prijateljstvo s Bogom. Prijatelj se raduje susretu s prijateljem. Prijateljstvo je kao utjelovljena ljubav. Iz ljubavi niče radost, ljubav stvara radost, i sama je ljubav radost. Ljubav je radost i onda kada trpi, čeka. Najprirodnija pjesma kršćanina jest ALELUJA. A to je radosna pjesma. Kršćanin se raduje da se carstvo Božje ljubavi širi.

Krist je radost. Pobijedio je smrt, a pobjeda je radost. Otvorio je vrata raja, vrata sreće, a sreća je radost. Želi da se svi ljudi spase. Razdijeljena radost veća je radost. U bezbrojnoj sretnoj obitelji u nebu i radost je neizmjerna. I u osjećaju velike Kristove obitelji na zemlji krije se tajna, ali velika radost.

Ne zaboravimo. Krist rješava i ovozemni problem života. On udovoljava zahtjevima integralno shvaćenog života na zemlji. Života koji nije samo tijelo nego tijelo i duh. U uskusnuću Kristovu blista snaga duha nad slabošću materije. I svaki pravi kršćanin u svom ovozemnom poslovanju dokazuje prvenstvo duha, vjere i morala, time podiže i potencira i ovozemno poslovanje.

Sjećamo se ideje Ivana XXIII. Ljudsko djelovanje i ljudske ustanove idu za dobrima ovoga života. To im je prirodni cilj. Ako se čovjek pri tome i duhovno uzdaže on raspolaže jačom snagom i na području onog specifičnog, ovozemnog djelovanja. Krist je obećao da neće izostati uspjeh u poslovanju ovoga svijeta, ako se traži najprije kraljevstvo nebesko. Vrednote duha i milosti potiču na pravdu, na ljubav. A nijesu li te kreposti oslon svakog

napretka? Zato Ivan XXIII piše: »Koga vodi kršćanska ljubav, taj ne može druge ne ljubiti ,pa tuđe potrebe, nevolje i radosti smatra svojima.«[7]

Nije li sve ovo u protivnosti s onim poznatim istinama o kršćanskom životu kao odricanju, žrtvi i križu? Ne, jer stadij odricanja, žrtve i križa je prolazan. Kršćanstvo je u svojoj zadnjoj analizi, u konačnom izražaju blaženstvo, sreća. Sreća je težnja svih ljudi, svih vremena. Na taj način kršćanstvo svršava u sreći i započelo je sa srećom.

Glavno je da kršćanstvo postane doživljajem. Životnim oblikom. Stoga pođimo k izvoru. Preko vidljivih dobara k nevidljivima, preko zemaljskih vrednota do nebeskih. Tko želi živjeti punim životom, osjetiti životnu radost, neka uroni u duboku stvarnost života, koju samo Krist otkriva i objavljuje ljudima. »U Kristu se usredotočuju naši ciljevi, u Kristu se rješavaju dramatski zapleti našega života, u Kristu nalaze tumačenje naši bolovi, u Kristu se ocrtavaju naše nade«.[8]

UREDNIŠTVO

---

6 ISTI, isto mj. br. 257.

8 PAVAO VI u ovom govoru na Uskrs 1964,

KRŠĆANSKA MISTIKA I PERSONALNOST

Pavao Butorac

SUMMARIUM: In hoc articulo auctor disserit de re summi momenti pro culturae problemate necnon pro vita hominis christiana generatim, et quidem sub titulo: Mystica christiana et personalitas. Agitur nempe de quaestione, an christianae mystices postulata personalitati gravamina exitiosa adferre valeant necne, vel num christiana mystica libertati personali noxas vel exitium quoque parare queat. Promptissime respondet auctor: non.

Et quidem initio mentem suam de nexu intimo animae ad Deum in relationibus vitae mysticae profert. Explicare nempe adlaborat gratiae divinae in anima, plenissime divino amori dedita, captibus cooperationis personalis libertaten non labefactari, eo minus infringi, immo vero animam, quae Spiritus adhortamenta inspirationesque ultro sequitur vel etiam totis viribus, sui oblita, divinae voluntati inhaeret, gratiosa divinae caritatis operatione ad summos vitae gradus perfectionisque spiritualis apicem advehi, donec gloriae aeternae unionisque cum Summo Bono irrescindibilis sol elucescat.

Ut clarius patescat in mystica cum Deo unione libertatem non labi, sed potius perfectionis personalis fastigium acquiri, auctor selecta quaedam loca ex scriptis auctorum mysticorum efierre satagit. Et quidem clarissimos vitae mysticae cognitores adfert eorumque valde instructiva effata quaedam: sanctas nempe Catharinam Senensem, Catharinam Genuensem, Theresiam Abulensem, Mariam Magdalenam de Pazzis, sed imprimis in dictis maximi doctoris mystici sancti Joannis de Cruce commoratur.

Ad finem conclusionem efformat: nullam graviorem objectionem in christiane mystices postulata personalis libertatis dignitatisve specie adferri posse.

Da li ima osnova, da se postavi pitanje: Da li se mistik odriče svoje vlastite osobe? Da li poriče čovjeka u sebi, dostojanstvo svoje slobodne ličnosti? Da li mistički doživljaji dolaze u sukob sa samim pojmom o kulturi? Da li više moralno savršenstvo traži negaciju čovjekove slobode, pa i bića?

Ko je uočio dubinu žrtve, koju presveti Bog traži od onih, što mu se darivaju bez pridržaja, lako će odgovoriti na pitanje. I odgovor ne može glasiti drukčije nego u prilog kršćanske mistike. Sa dva razloga: to traži Božje savršenstvo, to traži savršenstvo čovjekove naravi, onakve, kakva jest, dakle slobodne i razumne. Božje savršenstvo zahtijeva, da se njegova svetost ne nameće duši silom, jer nema savršenstva, gdje sila ima prvu i zadnju riječ. Savršenstvo naše naravi traži to isto, jer slobodan čovjek prestaje biti slobodan onog časa, kad mu uzvišenost mističkog života nametne kao teret. Ali, u tom slučaju, i čovjekova bi razumnost došla u pitanje, i to ne samo stoga, što »nil volitum, ni praecognitum«, nego i zato, što razumnost kraj slobode, sputane mističkom nametljivošću, odava golemu nesreću, a za tu nesreću Bog nije stvorio čovjeka. Jer, što može biti nesretnije od razumna bića, koje shvaća svu snagu i sav opseg Božjega zahvata u dušu, a on ga mora sljepački primiti?

Bilo je filozofa, koji su duboko zašli u mistiku, ali sigurno ne stoga, što bi ih mogla privlačiti mistička uskogrudnost, još manje paraliza slobodna života pod mističkim strujanjem. Da li bi se Bergsonov »élan vital« mogao uokviriti u neko negativno shvaćanje o utjecaju kršćanske mistike na slobodu, a po tome i na dostojanstvo čovjeka?

Kako god se mistički život prislanja na Božju volju kao na svoje glavno i jedino pokretalo, ne može se nipošto odvijati bez čovjekova »ja«. Kako god je Bog po svojoj naravi auktoritativan, jer je Stvoritelj i Otkupitelj, on

ne briše svoje razumno i slobodno stvorenje, nego u mističkim odnosima svojom milošću potencira njegova svojstva, i tako dotjera njegove težnje u sklad sa svojima, da slobodna i usklađena suradnja obaju činilaca postaje neophodna. Smije li se pri toj usklađenoj suradnji govoriti o kongenijalnosti? Možda je izraz dosta nezgrapan za Božju stranu, ali za ljudsku nije. Nije li u Ivana od Križa ili u Terezije Avilske, da samo dva vanredna lika spomenem, mistički uzlet, premda se odnjihao na krilima milosti, poprimio i lični pečat, čiju je genijalnost milost potencirala do vrška? Kako god je ujedinjenje s Bogom jezgra i svrha mistike, ono se u nijednom slučaju ne može efektuirati bez slobodne, požrtvovne, dosljedne suradnje duše. A pritom se lične oznake ne brišu, nego dotjeruju do savršenstva, osim dakako onih, što odišu moralnom manjkavošću, jer se te naprosto eliminiraju pa ma i nakon dulje i mučne borbe. Dakle mističnosti nema bez konkretne izvornosti.

I doista svaki mistik ima svoj stil. Ne mislim na pero, jer svi mistici nijesu pisali, nego na način shvaćanja i metodu proživljavanja. Svak na svoj način i možda u posve različitim okolnostima i pod daškom sasvim drukčijih motiva prisluškuje Božji glas. Himna je ljubavi u svojoj jezgri uvijek ista, ali su tonovi raznovrsni i primjena na život u svakoga drukčija. Zato je i duhovnome vođu i te kako, potrebna elastičnost, i to ne samo, ako se radi o užem području askeze, nego uprav i u području mistike, koja se nikad ne zadovoljava polovičnošću, nego naprosto viče za integralnošću i traži bezuvjetnu predaju smjernicama i idealima, na kojima su se odnjihali geniji i sveci, a vode nefaljeno do u Božje krilo.

Kako ćeš se poslužiti vremenom? Kako ćeš primijeniti Božji dar na svoje prilike i na svoj djelokrug? Direktive daje milost, ali ih prima slobodna duša, što čezne za vječnim smirenjem u Božjem krilu. Titraji srca mogu dati različite tonove, glavno je, da se održi život. Milosni Duh dahne, kud hoće i kako hoće, do duše je, da uhvati njegov odisaj, da se na tome dlijetu Božje ljubavi i mudrosti iskleše u savršeno oruđe Božje Promisli. U otajnoj suradnji s Bogom odvija se osobna sposobnost primitka i povratka s velikom dozom odgovornosti. Ali i uz opasnost, da pothvat promaši. Jer je opasno poigravati se s Bogom, kad se tako nježno primakne duši. Opasno je proigrati uzvišen šapat Božjeg očinstva i prekriti koprenom nehaja kucaj Kristova Srca. Kad on hoće, da u duši zapali plam ljubavi, on samo nastavlja, da ubacuje oganj, koji je u svojoj otkupiteljskoj Krvi zapalio na Golgoti, a ljudska ga nezahvalnost nije mogla da pogasi, jer je izliv Božjega Srca.

Sve je odvisno od Boga. Čak i svaka potankost njegova zahvata u dušu. Sve ovisi od čovjeka. Čak i zadnji otrašci ljubavnog žara, što ga unosi duša u svoj odnos s Bogom Presvetim. Pa i najmanji otisci Božanskog Ljubimca i njegove milosne djelatnosti, jer, da ih duša primi, treba njezin pristanak, barem onaj početni, herojski, koji nije bio nikad opozvan, nego je u njoj ostao uvriježen kao njezin presretni habitus, zora što vodi k Vječnom Suncu.

I nije to lako, da se dva slobodna činioca, Bog i čovjek, uvriježe u duši u savršenoj harmoniji. Ali baš to donosi duši mogućnost i pravo na uzvišena nadahnuća. Baš to jača, dotjeruje, oblikuje duhovnu personalnost. S Božjim zahvatom u duši dodiruje se čovjekova djelatnost, kojiput i genijalna, zašto ne, pa se odatle konačno rodi čovjek s vječnom fizionomijom, koju prolazan život ne može ničim da zasjeni.

Kako se čovjek u okviru društvenoga poretka podvrgava zakonima društvenoga života, a pogotovu razumnim zahtjevima altruizma, a da time ne povrijedi svoje razumne i slobodne naravi, a pogotovu ju ne uništava, tako ni kršćanski asket i mistik podlažući se težnjama višeg moralnog poretka ne poriče, a još manje uništava sebe. Čovjek se uopće ne može da odrekne slobode, kao što se ne može da odrekne ni svoga razuma, jer je i jedno i drugo u njegovoj vlastitoj naravi, pa bi naprosto trebalo da prestane biti čovjek, i tek tada bi prestala njegova razumnost i njegova sloboda ili točnije njegova neodoljiva težnja za slobodom.

Ko se iz ljubavi za višim savršenstvom odriče sebe, da se posve žrtvuje Bogu i u potpunosti uskladi svoje lične težnje sa zahtjevima božanske volje, taj zapravo napušta svoju ličnu slobodu, koju kao čovjek ima u okviru naravnoga poretka, da ju stekne u svrhunaravskom poretku, gdje se duša potpuno usklađuje s božanskim bićem i time dolazi u viši dodir sa neizmjernim savršenstvom. Napokon, i sam taj čin, kojim se čovjek odriče sebe, da se što bolje asimilira apsolutnom biću, nije drugo do čin slobodne volje, jer ga čovjek obavlja posve slobodan, drage volje, a ne pod silu, i jer će jednom naći sebe u krilu vječnoga bića. Dakle takav čin nema ništa zajedničko s naukom, da se čovjekova duša raspline i kaonoti razaspe u nirvani. Tako se imaju uzeti izrazi, da se duhovan čovjek odriče svoje volje i svoje slobode, da ugodi Bogu, a susreću se počesto u spisima o duhovnom životu.

Po njemačkom filozofu Ludwigu Feuerbachu kršćanstvo ne unapređuje kulturu, jer upućuje samo na Boga. Ali ako kršćanstvo ne unapređuje kulturu nekim ekskluzivizmom, zar je manji Feuerbachov filozofski ekskluzivizam, po kome su bića (svijet) nepotrebna, pa stoga nijesu ništa, a jedino je potrebno biće čovjek? Dakle čovjek sa svim nedostacima svoje naravi i sa svim nedostacima svog individualnog djelovanja i svog povjesnog razvitka.

Ali ako kršćanstvo upućuje samo na Boga, moglo bi se primijetiti, da kršćanska mistika ometa kulturu, jer da sprečava, pače i uništava individualnost. U *oštroj opreci s takvim shvaćanjem moderni filozof* Bergson, pobornik filozofskog intuicionizma, smatra mistike za najjače predstavnike i protagoniste u zamahu za životom (élan vital), u uzvišenoj afirmaciji života, samo što Bergson pokazuje sklonost, da život mistika naturalizira.

Feuerbach razlikuje razumnog i mističkog čovjeka. Po njemu razumni čovjek živi i misli sve drukčije nego mistički čovjek, koji identificira mišljenje i osjetno gledanje,[1] a u katolicizmu čovjek dolazi do Boga tako, da je sam proti sebi ,da poriče sam sebe i žrtvuje svoje bivovanje (ibid., 506).

Feuerbach prema tome opaža, da se u katoličkih asketa, odnosno mistika, opaža težnja, da se odreku sebe u korist i za ljubav božanstva, pa to upotrebljava u potkrepu svoje osnovne teze o biti kršćanstva, da je božanstvo samo personifikacija i objektivacija čovjekove biti, projicirane izvan sebe i shvaćene kao beskonačne. Ali kršćanska samozataja još ne znači uništenje ličnosti. Pače ona je izvor najvećeg altruizma i idealne altruističke djelatnosti. Teško je uopće izvan okvira kršćanskih uzora kreposna djelovanja naći sličnih uzroka duševne energije i djelatnosti. Doduše, neki izrazi u kršćanskih mistika i svetaca mogu u prvi mah unijeti zabunu u ovo pitanje. Nema mnogo poteškoće, da se shvati izraz sv. Terezije Avilske (1515—1582) »Gospodine, ili trpjeti ili umrijeti« ili još pregnantniji sv. Ivana

---

1 **Das Wesen des Christentums**, Erläuterungen etc., s. 428—429 izd. Reclam, K. Quenzel, Leipzig 1904

od Križa (1542—1591) »Gospodine, trpjeti i biti prezren za te« ili sv. Marije Magdalene de'Pazzi Firentinke (1566—1607) »Trpjeti, ne umrijeti«, jer ovakve težnje još ne znače uništenje sama bitka u ontološkom smislu, nego samo izrazuju veliku težnju, nerazumljivu običnu čovjeku, da se duša što težom patnjom što bolje asimilira Raspetomu Bogu kao svome uzorku. To tim više, što katolička nauka o Kristovu mističkom tijelu (crkvi), o kojoj Feuerbach nema pojma, polaže veliku važnost na ideju patničke povezanosti udova mističkog tijela s Kristom kao glavom, jer Kristovo mističko tijelo treba da se uprav patnjom što bolje upriliči ispaćenom Kristovu fizičkom tijelu. Daleko je teže to, što neki pregnantni izrazi u svetaca i mistika kao da idu za tim, da se želi potpuno uništenje svog vlastitog bića radi Boga. Tako sv. Ignacij, antiohijski biskup, mučenik (+107), ima ovaj izraz: »Nek me samelju zvijeri, samo da postanem Kristov kruh«! Ove riječi još ne odavaju težnju za uništenjem bitka, jer mučenik želi, da pročišćen mučeništvom postane Kristov kruh, drugim riječima, dobro primljen od Krista, njemu drag i s njime najintimnije sjedinjen. Mistik uistinu želi združenje s Bogom čak i na račun svog vlastitog bitka, kad bi to bilo potrebno, a želi i svoje vlastito uništenje u ime žrtve ili prinosa Božjoj pravdi i ljubavi u naknadu za njoj nanesene uvrede. Ali najprije, što se tiče sama sjedinjenja s Bogom, jasno je, da do toga sjedinjenja ne bi uopće došlo niti bi moglo doći, kad bi se čovječji bitak (ontološki) uistinu uništio, a što se tiče naknade, zbilja je u dušama svetih ljudi tolika ljubav za Boga, da bi bile spremne da radije žrtvuju sebe nego da se Bog vrijeđa, i njihova je ljubav prama drugim ljudima tolika, da bi radje pregorjele i svoj opstanak, samo kad bi se time spriječile uvrede Božjega veličanstva i duše spasile. Skromno mislimo, da smo pod psihološkim vidom neposredno prije ove stavke objasnili ovaj pojav. Ali ništa od svega toga ne može da potkrijepi Feuerbachovu tezu, jer i najdublji mistički geniji i najosjećajniji sveci oštro i izrazito postavljaju ogradu između svog konačnog bitka i beskonačnog Božjeg bitka, pa tu nema ni sjenke natrune ni idealizma (filozofskog) ni panteizma ni imanentizma ni antropologizma, jer je svo mističko shvaćanje protkano najdubljom poniznošću i željom za aktivnošću, koja ne preza ni pred kakvim zaprekama, dok bi Feuerbachovo shvaćanje neizbježivom logičkom nuždom bacilo dušu u kobnu inerciju.

Mistik i uopće svetac osniva svoj odnos prama Bogu na samozataji. Ali već je rečeno, da samozataja ne slabi niti poriče biće, nego ga oplemenjuje i uzdiže, jer ga rješava prohtjeva samoljublja, te najteže zapreke najvišega dobra. I sebičnost je neka afirmacija bitka, i svako zlo djelo i svaka nastrana akcija afirmiraju bitak, ali kako apsolutno savršenstvo Božjega bitka sastoji samo u pozitivnosti, u bivovanju, koje nema klauzula u sebi ni pregrada izvana, tako se i odmjereno biće u svome bitku primiče to više apsolutnom, što se više rješava prolaznih nastranosti, što se izvijaju iz sebičnosti, i što je prema tome u svome bivovanju pozitivnije. Zato i zlo ne postoji o sebi; ono postoji samo, ukoliko je negacija dobra ili pozitivnosti. Iz ovoga je lako zaključiti, da se nijedno ograničeno biće, pa tako ni čovjek, ne gubi ontološki u neograničenome, pače u njemu živimo, mičemo se i jesmo (Pavao u Dj. ap. 17, 28). Kad bi se naime ograničena bića ontološki imala izgubiti u neograničenome, ne bi bilo smisla ni da postoje. Ali u tome slučaju neograničeno biće, koje je ujedno i apsolutno, bilo bi nedosljedno, a to je apsurd, jer u apsolutnome ne može biti nedosljednosti. Ograničena

bića naime ne postoje zato, da budu uništena. Zato je i indijska nirvana, gdje se čovjekova duša rastapa u Brahmana tj. u biće o sebi, dakle apsolutno, logički besmisao, jer ne može postojati biće, u kome se gube ostala bića. Takvo bi naime biće bilo po svojoj naravi sama negacija, samo likvidiranje ili niveliranje svega, a toga bića nema, pošto negacija, rekli smo već, po sebi ne opstoji, nego znači samo poricanje bitka, dakle poricanje onoga, što stvarno jest ili bi barem moglo da bude.

Kad apostol Pavao kaže, da mu je Krist život, a smrt dobitak, pa želi, da se rastvori i bude s Kristom, nije takva želja u sukobu s prirođenim pravom na opstanak niti je to izraz prijezira za opstanak ili želje, da bića ontološki nestane. To je izraz težnje za višim životom, za životom u Kristu i za sjedinjenjem s njime. To dakle nije negacija individualnosti, nego naprotiv afirmacija bitka u vječnosti. Svoj život, viši život duha, afirmira Pavao u umiranju, razumije se, u duhovnu umiranju sebi, prohtjevima samoljublja. »Ne živim više ja, tako piše (Gal. 2, 20), nego živi u meni Krist; a što sada živim u tijelu, živim u vjeri Sina Božjega, koji me je ljubio i predao sebe za me«. U svetačkome životu ide se za tim, da se duhovna snaga afirmira u priznanju slabosti. Zato oni, koji živu, nemaju živjeti sebi, nego onomu, koji je za njih umro i uskrsnuo. To je to duhovno umiranje, umiranje sebi, komu Pavao daje pozitivnu vrijednost, jer je to djelatan princip, razumije se, za viši život duha. Smrt u nama djeluje, pregnantno kaže Pavao (II Kor. 4, 12). Na prvi mah to izgleda paradoksalno, ali u stvari nije, jer ovdje nije riječ o fizičkom umiranju, koje ukoči svaki život, nego o duhovnom, o samozataji, a ta je samozataja duhovna energija, i iz nje izvire život, kad se duša oslobađa spona, kojima ju sputava egoizam i samoljublje. U tome smislu i u pravcu požrtvovna rada za drugoga, koji traži samozataju, treba uzeti Pavlovu riječ: »Svaki dan umirem, tako mi vaše slave, koju imam u Kristu Isusu našemu Gospodinu« (I Kor. 15, 31). Zato on emfatično želi da bude i proklet od Krista za svoju izraelsku braću. Ali se tu nipošto ne radi o negaciji bitka, jer Pavao ističe na drugome mjestu, da ga a ma ništa, ni život ni smrt niti išta stvoreno ne može odvojiti od Božje ljubavi u Kristu (Rim. 8. i 9.; Fil. 1.; II Kor. 5. i 12. pogl.).

Zašto je crkva mistički Krist? — Krist nastavlja mističkim načinom svoje utjelovljenje u crkvi i po crkvi. Najprije, ukoliko je crkva zajednica za duhovni spas ljudi, jer se u njoj čuva milost i izlijeva na ljude, a milost je najviši razlog, zašto je čovjek svrhunaravski sličan Bogu. Ukoliko crkva sastoji od pojedinaca, i oni imaju u sebi odraziti mističko utjelovljivanje Kristovo ili nastavljanje ovoga utjelovljenja, jer se Krist ponovo rađa u njihovim dušama po milosti. Pošto je crkva mistički Krist, treba da mu bude slična i u patnji. To i jest možda najuzvišeniji razlog, zašto ima boli na svijetu, i njezino najdublje opravdanje. Fizički je Krist izranjen, razapet. Takav treba da bude i mistički Krist, i to i kao cjelina i kao oživljavatelj pojedinih udova, pogotovu onih, koji faktično podržavaju vezu s Kristom po milosti. Zato je crkva kao cjelina uvijek pod martirijem (ovdje je malo do toga, ko prouzroči taj martirij, gdje i kako). A tako su i pojedini udovi, pogotovu živi udovi mističkog Kristova tijela, dionici njegove sveopće boli ili, što je isto, sudionici Kristovih patnja, tako da po misli sv. Pavla oni nadopunjuju, što nedostaje Kristovoj muci, sigurno ne u smislu, kao da Kristova muka nema dostatnu, pače i preobilnu satisfaktorsku snagu za grijeh svijeta, nego samo zato, što se udovi moraju prilagoditi glavi i što učenik

nije nad učiteljem. U sličnosti patnje s Raspetim Bogom stoji sva uzvišenost duše, ukoliko je ona ne samo slika Božja po naravi, nego i ukoliko je dionica Božjega posinovljenja i Božje naravi po milosti. Tako se sa svrhunaravskim dostojanstvom čovjeka nerastavno javlja problem patnje kao najefikasniji način i sredstvo, da se što jače upriliči svom raspetom idealu. Koji su zagrizli u mistiku kršćanstva, a nijesu ju produbili, ostaju uvijek na površini ove najuzvišenije ideologije o čovjeku, pače se zgroženi odvraćaju kao od nečega, što običan čovjek ne prima, jer je u sukobu sa zahtjevima i težnjama sjetilna života.[2]

U najvećih mistika nije moguće naći a ma ni jednog izraza, iz koga bi se moglo naslutiti, da su oni shvaćali ujedinjenje duše s Bogom kao uništenje bitka u ontološkom smislu. U svojim su spisima dublje od ikoga (nakon sv. Pisma) proniknuli u pitanje Božje ljubavi i u pitanje odnosa duše s Bogom. Kad se čita i proučava u njihovu životu vanredan način, kojim su oni dolazili u dodir s božanstvom (sjedinjujuća molitva, uzdignuće duha i kontemplacija, uzlet duha, ekstaza, viđenje ili vizija, itd.), moglo bi se na prvi mah posumnjati, kao da se faktično radi o ponestanku bića. Ali to nije stvarnost. Oni samo čeznu za posvemašnjim ujedinjenjem s božanstvom, za tako savršenim, da ga nikakva vanjska prepreka ne će raskinuti, pače za takvim, da ga nikakav, pa ni najmanji skretaj volje, ne će poremetiti. To sjedinjenje ima biti u posvemašnjem skladu volje s božanskom voljom. Zato se mistik, svetac, odriče sebe i živi u Bogu. Ali se time njegov život afirmira pri samom izvoru života i osigurava za vječnost u Božjem krilu. Tu dakle dolazi do punine izraza individualan bitak, u vječnosti, u svrhunaravskoj neraskidivoj vezi s Prvim Uzrokom, a ta se veza održava po ljubavi, koja jedina ostaje i onda, kad vjera i nada postanu suvišne, jer je duša već dostigla njihov predmet. I kao što je Bog u beskrajnoj svojoj ljubavi za čovjeka, koja po svojoj naravi ide za tim, da se razlije i saopći, pridružio u Isusu Kristu čovječju narav svojoj ,a da ju time nije ni pomiješao s božanstvom ,a nekmoli uništio, pa ona postoji u Kristu osobno, združena s božanstvom, tako ni u sjedinjenju odabranih duša s Bogom u ovome životu, kao ni u vječnom sjedinjenju u drugome životu, ne gubi se bitak, nego naprotiv duša postizava putem ljubavi vršak svrhunaravskog života i svoje svrhunaravske afirmacije u neraskidljivoj vezi s božanstvom, pri čemu će i tijelo imati udjela nakon uskrsnuća. Ko protivno tvrdi, taj nije nikad proučio ni dogmatiku ni mistiku kršćanstva.

Sv. Katarina Sijenska (1347—1380) u svojoj raspravi o posluhu u jednoj apostrofi na Boga ovako uzvikuje: »Ti si oganj, što uvijek goriš, a ne trošiš. Ti si oganj, što svojom toplinom istrošiš svako samoljublje u duši... Ti rasvjetljuješ, i svojim svijetlom ti si mi objavio svoju istinu«. A na drugom mjestu: »Oblak je samoljublja zasjenio oko moga uma, a ti si, vječno Trojstvo, svojim svijetlom raspršilo tmine«. Uman će čitalac lako rasuditi, da se ovdje ne radi o poricanju bitka, nego o višoj afirmaciji u Bogu, pošto se duša sasvim riješi samoljublja, pače ova velika sverica i

2. U pretkršćanskoj se antiki orfijskim mitom održavao kult boga Dioniza, a on je bio identificiran sa Zagrejem. *Titani su Zagreja raskomadali i sirova pojeli (homofagija).* Orfijci su smatrali ovaj obred homofagije sredstvom za dostignuće mističkog sjedinjenja sa božanstvom, zalog blažene besmrtnosti!

intelektualka izričito naglasuje, da je Bog oganj (ljubav), koji uvijek gori, ali ne uništava.

Sv. Katarina iz Genove (Catterina Feischi Adorno, 1447—1510) napisala je krasan dijalog između duše i tijela u tri knjige. U trećoj knjizi, prva glava, kaže o Božjoj ljubavi, kako povlači za sobom čovječje srce, i to tako prodorno, da čovjek ostane svladan i pobijeđen, i sav van sebe. I kad je Bog povukao čovjeka k sebi, obogaćuje ga svojim dobrima u toliku porastu, da se u vrijeme smrti nađe utopljen u božanski ponor, a da ni nezna. »I premda se čovjek u ovome stanju čini mrtva stvar, izgubljena i odbačena, ipak nalazi svoj skriveni život u Bogu, gdje su sva blaga, sva bogatstva vječnoga života, niti se može reći ni misliti, što je on pripravio ovoj svojoj ljubljenoj duši« (gl. 3.). Po kojoj bi se logici smjelo zaključiti, da se u ovim izrazima odrazuje misao o negaciji bitka ili čovjekove individualnosti? Da je Bog mislio uništavati svoja stvorenja, ne bi ih bio ni stvarao. Pa ako se ni tvar ne uništava, nego samo mijenja oblike svoga postojanja, odakle, da se uništi čovjekova duša, koju je Bog stvorio besmrtnom, pa još da se uništi uslijed sjedinjenja s Bogom i po sjedinjenju s Bogom, za kojim ona čezne kao za svojim vječnim smirenjem?

U Španjolskoj, koja je dala najveće mistike, živjela je 16. vijeka prije spomenuta sv. Terezija Avilska (1515—1582), karmelićanka i reformatorica karmelitskog reda. Svetica u svojoj autobiografiji mnogo raspravlja o molitvi. Pošto je iznijela svoje misli o molitvi mira, gdje se duša naslađuje u Bogu, pošto je volja regbi zarobljena i sva obuzeta Bogom, pa u njemu osjeća svoj mir i svoju radost, prelazi na molitvu ujedinjenja. Pri tome naglašava veliko načelo duhovnog života u jednoj apostrofi Bogu: Kad (duša) ne će da živi nego u tebi, znači, da kvari red, kad živi u samoj sebi. Tumačeći ekstazu sv. Terezija ističe, da pri tome sve vanjske sile ostavljaju osobu, a duševne su u porastu, da bolje uzmognu posjedovati slavu, koju duša uživa. »Učinci su ove uzvišene molitve, piše ona doslovno, tako očevidni, da ona nedvojbeno ojača snagu duše i da, pošto tijelo tako izgubi svu svoju, ona mu pokloni novu znatno veću«. I kad je svetica jednom mislila, kako bi mogla izraziti, što duša osjeća u tome stanju, Gospodin joj reče: »Kćeri moja, ona potpuno zaboravlja samu sebe, da se svakolika meni dade; ona više ne živi, nego ja živim u njoj: i to je tako neshvatljivo, da sve, što ona može shvatiti, jest to, da ne shvaća ništa«. Volja je, piše dalje svetica, sva zauzeta ljubavlju, a da ne razumije, kako ljubi. Posjeduje dobro, koje nije mogla uživati nego tako, da izgubi samu sebe, pa da dobije mnogo više od onoga, što gubi. Sve ovo, što je navedeno, ne znači drugo, nego da se samozatajom, i to ne samo u redu materijalnih stvari, nego i u razvitku duhovnoga života, ništa ne gubi od individualnosti, nego naprotiv stiče viša sloboda i snaga duha, kakva se u čisto fizičkoj afirmaciji svoga ja ne da ni naslutiti. To se još pregnantnijim Terezijinim izrazom dade još bolje uočiti u jednom njezinu pismu, gdje stoji: »Ništa se sjedinjuje s bićem po biti, a besmrtni mi izgleda, da diše; nedostojan predmet tvoje naklonosti (kaže Bogu) jedva postoji, a ti ga činiš velikim«.

Sv. Ivan od Križa, prije spomenut, također Španjolac i karmelićanin (1542—1591), najdublji od svih, opisujući svetačku smrt ovako se između ostaloga izražava: Oni, koji savršeno ljube Boga, napuštaju ovaj svijet silo-

itim lijetom od silne želje, da se združe sa svojim miljenikom. Rijeke su ljubavi u njihovim srcima spremne, da se preliju u ocean ljubavi. Duša je oblivena potokom naslada, kad se primiče čas, kad će doći u potpun posjed Boga. Došavši na to, da se riješi tjelesne tamnice, čini joj se, da već promatra nebesku slavu i da se sve, što je u njoj, preobražava u ljubav (Živ plamen ljubavi). Ni ovdje se biće ne gubi, nego živi višim životom i u ljubavi i sjedinjenju s Bogom.

Prije je spomenuta još jedna karmelićanka, sv. Marija Magdalena (Katarina) de' Pazzi (1566—1607). Da se bolje uoči mistički život u vezi s problemom održanja individualnosti, treba svratiti pažnju na pravila o savršenstvu, propisana svetici od samoga Spasitelja u jednoj njezinoj ekstazi, između kojih se čita ovo: »Ti ćeš ustrajati u neprestanu prikazivanju svih svojih želja i djela, unutar mene«. A zadnje pravilo glasi ovako: »Zadnje je pravilo, da u svim djelima, unutrašnjim i izvanjskim, koje ti ja dozvolim, budeš preobražena u me«. Opisujući jednu svoju ekstazu svetica pripominje, kako tada nije znala, da li je živa ili mrtva, izvan tijela ili unutar, pa je gledala samo Boga, slavna u sebi, koji sebe neizmjerno obuhvata, a ljubi stvorenja neizmjernom i prečistom ljubavlju; tako postavljena u Bogu, u jedinstvu s nedjeljivim Trojstvom, nije ništa osjećala o sebi, a sebe je gladala u njemu, zapravo motreći ne sebe, nego Boga. U tome je promatranju ostala skoro sat. Kasnije je upoznala, da će Bog pri zadnjem sudu uzdići naša tjelesa do takve visine, da se ona ne može ni izreći ni shvatiti potpuno. Ali iz svega ovoga slijedi, da se individualnost ne gubi, pače i samo tijelo po kršćanskoj mistici, kao i uopće po teologiji, diže se u svrhuravskom poretku do neslućene visine.

Mistička dubina i svestranost gledanja na otajne dubine duše i njezinih odnosa s božanstvom, i to baš takvih, da izmiču i pogledima najdubljih psihologa, nije smetala sv. Ivanu od Križa, da sasvim točno i stvarno precizira čovjekov položaj u kozmosu. Kad čovjek odan tvari poriče intelektualni red, ovaj red, ističe svetac, ipak ne prestaje da opstoji. Čovjek, koji se ne izdiže nad narav, ne priznaje svrhunaravskog poretka milosti, ali ovaj red usprkos toga postoji. Da se čovjek podigne u intelektualni red, treba u neku ruku da umre sam sebi, da uđe u neko novo postojanje, koje mu se na prvi mah čini kao tamna noć, ne kao da je tu zbilja tama, nego stoga što njegove oči nijesu vikle takvu svijetlu. Da se izdigne u svrhunaravski red, u red milosti i vjere, naravni čovjek treba u neku ruku da zamre sebi, da uzmogne zaći u nov svijet, koji mu se u prvi mah čini ko tamna noć samo stoga, što njegovo oko nije priviklo toliku svijetlu. Ovo su tamne noći sv. Ivana od Križa, a iznio ih je u svom dubokom i teško shvatljivom djelu »Tamna noć«. Kad čovjek, odan tvari, postane čovjek razuma, ne prestaje da bude čovjek, nego postaje čovjek u višem smislu. A kad čovjek razuma postane čovjek vjere, ne prestaje da bude čovjek ljudskog razuma, nego postaje nešto više, čovjek božanskog razuma. Ko podvrgava svoja sjetila razumu, ne uništava ih, nego ih pretpostavlja, diže i usavršuje i oduhovljuje, pa sve stoji do toga, da se čovjek postavi na pravo mjesto, sjetila pod razumom, razum pod vjerom, jer milost ne poriče narav, nego ju pretpostavlja i diže u svrhunaravski poredak. Odreći se sebe, kako Krist zahtijeva, znači, da se mora odbaciti, što je zlo u nama, pače da se čovjek sav mora odati Kristu, da poslije od njega primi sama sebe, i to onakva, kako ga on obnovi svojom milošću. Pače sv. Ivan ističe, da moramo biti vrlo

odani svijetlu razuma i evanđelja, pa kad bismo čuli unutrašnji glas, ne bismo ga morali posluhnuti, kad ne bi bio u -skladu s evanđeljem i s razumom.

Lako je iz toga rasuditi, kako se kršćanska mistika ne protivi naravi ni razumu, nego ga diže u viši red spoznaja. I ona sama gradi svoje spoznaje na pretpostavci, da čovjek pripada naravnom poretku, uzimajući čovjeka, kakav stvarno jest. Ima li se u vidu, da je jezgra problema o kulturi problem o čovjeku, i da njegova središnja pozicija u kozmosu i omogućuje čovjeku i imperativno traži od njega, da održi sklad i ravnotežu, što ih on mora da održi, samo da ne promaši sebe, dakle prama zahtjevima svog složenog bića, jasno je, kako je kršćanska mistika u skladu sa zahtjevima kulture, pače ona diže čovjeka u visine božanstva, i to svrhunaravskim pomagalima, koja izmiču naravnome poretku. Pače Ivan od Križa u svojim »Duhovnim pjesmama« iznosi ovu divnu misao: Bog je stvorenjima priopćio preko svoga Sina svrhunaravsko biće, kad je utisnuo biljeg svoje slike u čovjeka. A pošto su sva stvorenja obuhvaćena u čovjeku, dionici su ove časti skupa s njime. Zato Krist kaže, da će sve povući k sebi, kad bude uzdignut sa zemlje. Bog Otac je zaodjenuo slavom sva stvorenja u tajni utjelovljenja i uskrsnuća svoga Sina. Duša, po Ivanu od Križa, spoznaje u Bogu sve stvari, i to u njegovoj biti bolje nego u njima samima, jer u njemu upoznaje božanski život i u njemu bit i sklad sviju stvorenja[3]. Besumnje ova filozofija nesravnjivo nadvisuje sve, što je u klasičnoj starini izneseno o Bogu i o čovjeku, pa i po samom Platonu, svakako veliku psihologu i duboku misliocu.

Svaki prigovor protiv kršćanske mistike pod izlikom brige za čovjekovu ličnost i njezino dostojanstvo otpada kao potpuno neosnovan.

---

3. Stavke sam iz djela spomenutih mistika donio po opsežnoj povijesti katoličke crkve, koju je francuski napisao René François Rohrbacher, 1789—1856; služim se talij. prijev. »Storia universale della Chiesa cattolica dal principio del mondo fino ai dì nostri«, Torino (G. Marietti), III ed., sv. 11. (1869.) 145; sv. 12., 103, 157, 161, 162, 166; sv. 13., 81, 78, 77, 79, 80, 98, 97. Nešto sam ja podcrtao.

POZITIVNI SMISAO ŠESTE ZAPOVIJEDI DEKALOGA

Dr. Jordan Kuničić

SUMMARIUM: Nonne potius de prohibitionibus quam de praeceptis Decaloghi loquendum esset, cum maior horum pars negativa, prohibitiva forma expressa appareat? Nec mirari fas est nonnullos vel ipsi morali christianae ob hanc formulationem negativam Decaloghi characterem quasi »negativisticum« imprimi autumare. Difficultas in campum virtutis temperantiae translata videtur magis acuta. Hinc interest accurate ipsum conceptum virtutis temperantiae efformare. Expletne virtus temperantiae munus suum in abstinendo a delectationibus illisque reprimendo — an potius delectationibus, ratione fide illustrata duce, utendo, illasque ad altiores fines dirigendo? Primo modo sumptam temperantiam negativam et legalisticam, alteram positivam appellare quidam malunt. — Sed virtus quaevis positiva essentialiter est dicenda, et unius eiusdemque tum malas delectationes reprimere tum bonis et licitis uti officium est. Concedamus modernis, quod nec antiquis ignotum mansit, in dimetienda gravitate actus intemperantiae ad hominem ut unum subiectum eumque variis circumstantiis irretitum attendere debitum esse, tamen haec, quam positivam temperantiam moderni usurpare valunt, caute est proponenda, nam peccatum originale serpere non desivit; — malas suas sequelas non retraxit; — ingentem vim attractivam multis delectationibus abstulit nemo; infirmitas hominis ex toto nequaquam sanata. Hinc omnium ore canitur aequilibrium temperantiae, hodie sicut et heri, vere admirabile opus evadere. Admirabile, dicimus, itemque omnino necessarium.

Činjenica je da težnja za hranjenjem za pićem i za ostalim doživljavanjima leži duboko ukorijenjena u čovjeku. Ta težnja izvire iz dna dubinskog dijela čovječjeg bića i širi svoj utjecaj do krajnih granica čovječjeg života i djelovanja. Otkud toj težnji tolika snaga? Otud, što je čovjek tim usmjerenjima upućen prema opstojanju, prema životu i razvoju. To su, dakle, pokretne snage životne dinamike. Njihov pravilan odnos uvjetuje ravnotežu u čovječjem životu i djelovanju. Njihova prevlast nad razumom prouzrokuje izobličenje osobnosti, njezin raspad, neku vrst životnog brodoloma.

Stihijska snaga spomenutih nagona postaje još jačom kada u ovoj ili u onoj situaciji privlačna snaga hrane, pića ili spola dovedu čovjeka u iskušenje, u kojemu je pozvan da dokaže svoj suverenitet nad nesvjesnim i tamnim snagama nižeg dijela čovječje prirode. Hoće li ti nagoni biti kao vjetrovi koji pokreću, ili oluja koja ruši? Odgovor mora dati svaki čovjek za sebe. Svaki je pojedinac pozvan da uvede red; da postavi granice; da suzbije neuredne provale nagona tako da se ništa ne nađe na putu čovjeku u njegovu nastojanju da na sebi i na svom djelovanju odrazi sliku Božju po primjeru Kristovu, bl. Djevice i Svetaca.

Ne možemo zanijekati da formulacija Dekaloga upućuje pretežno na suzdržljivost, na kočenje težnje za užicima, koje je Tvorac prirode pripojio realizaciji spomenutih nagona za hranom, pićem i spolnim doživljavanjem Dekalog je u svojoj formulaciji više skup zabrana nego skup zapovijedi. To je jedan od razloga radi kojega neki predbacuju kršćanskom moralu da je on izdajstvo života, kočenje životnih snaga, odricanje od zakonitih užitaka itd.

Nikakovo čudo što ni u krugovima katoličkih moralista ne vlada potpuna suglasnost ni u isticanju važnosti šeste zapovijedi ni u načinu njena obrađivanja. Neki skoro svu brigu posvećuju toj zapovijedi, kao da je kršćanski moral sinonim sa seksualnim moralom. — Nerijetko susrećemo pisce koji propisuju tako naglašeno potiskivanje svih težnja što izviru iz spomenutih nagona, da je razumljivo, ako takvo potiskivanje urodi nepoželjnim kompleksima te dovede do nekog raspadanja osobnosti. — Manji je broj onih

koji jednostavno omalovažavaju spolni nagon te i obradbi šeste zapovijedi ne davaju nikakve važnosti. Ovima će autosugestija slabo uspjeti. Uvjeriti će se, prije ili poslije, da omalovažiti taj nagon znači pojačati njegovu udarnu snagu. Neće li ti nestvarni tipovi uvidjeti da pretvarati čovjeka u anđela znači često puta baciti čovjeka do stupnja životinje?

Katolička moralka pretežno slijedi kurs sv. Alfonsa. Poznato je da je sv. Alfons sistematizirao katoličku moralku po Dekalogu. Time je toj moralci dao nekako negativan smjer. Bio je i vrlo strog. Naučavao je da se većina ljudi osuđuje radi grijeha protiv šeste zapovijedi. Zastupao je mišljenje da u predmetu te zapovijedi treba primijeniti strogost kolikogod je moguće veću. Nema osuđenika u paklu a da nije krivac i ovoga grijeha protiv šeste zapovijedi. I u tom smislu strogosti napisan je bezbroj djela na području katoličke moralke.

Kroz stoljeća je poznat i drugi pravac u obrađivanju moralke. To je sistematizacija po krepostima. U toj sistematizaciji lakše je sačuvati doktrinalnu ravnotežu te ne preći u ekstrem rigorizma. Zastupnici toga uravnoteženog načina promatranja predmeta šeste zapovijedi Dekaloga ukazuju na Krista. Farizeje osuđuje najodlučnijim izrazima (Mt 23), s preljubnicom pak postupa blago (Iv 8, 4). Ne krije li se tu upozorenje da spolni nagon radi svoje jakosti zaslužuje blažu osudu? Doista, nagon za održanjem pojedinca (nagon za hranjenjem i pićem) i nagon za održanjem vrste (spolni nagon) lako pomute rasuđivanje; svojom žestinom smanje slobodu samoodređenja. Kolikogod svaki teški grijeh označavao tešku krivnju, teški grijeh na području spolnosti pruža mogućnost olakšice za pojedini subjekt na vrlo različit i odlučan način.

Je li kršćanski moral u svojoj bitnosti moral suzbijanja težnje za užitcima? Je li to u načelu moral odricanja, mrtvljenja, »ubijanja« ili »gušenja« raznih osjećaja? Ili je, radije, to moral obilježen pozitivno, pozvan da uputi čovjeka kako će primiti sa zahvalnošću Božje darove te ih iskoristiti za život, djelovanje i afirmaciju? Hoćemo li definirati krćansku umjerenost kao krepost koja drži na uzdi težnje spolnog nagona ili ćemo je zamisliti pretežno kao mudro iskorištavanje od Boga ponuđenih i odobrenih užitaka? Prva se odriče — druga iskorišćuje. Prva koči — druga usmjeruje. Prva odvraća — druga razumno pripušta.[1]

Pitanje metode

Uzmimo u promatranje spolni nagon. Njega regulira šesta zapovijed Dekaloga. Njegova je problematika izrazitija, osjetljivija, teža. Gdje moramo o njemu raspravljati po načelima teološke sistematike? Šesta zapovijed zabranjuje preljub. Kasnije bi izražena i zabrana prostitucije kao i ostalih protuprirodnih spolnih grijeha (Deut 23, 17; Lev 18, 22). Posvuda pak je formulacija u obliku zabrane, dakle izražena je negativno, s tendencijom na »abstine« — suzdržavanje, izbjegavanje, kočenje, mrtvljenje.

---

1. Od modernih teologa ističem J. LECLERCQ-a koji definira umjerenost kao »usage raisonable plutot qu abstention« u **Essais de mor. cath.**, Pariz 1955, sv. IV, str. 236. — **B. HÄRING** govori opreznije, da je dužnost umjerenosti čuvati red u nagonima za uzdržavanje pojedinca i vrste, i to u djelu **DAS GESETZ CHRISTI**, u fr. izdanju 1957, sv. I, str. 317.

Ne svodi li se time problem spolnosti na legalizam? Pogibeljno je da ne bi tkogod smatrao da je nerazumno popuštanje spolnom nagonu zlo zbog toga što je zabranjeno. To bi bio moral paragrafa, slova. Nije dovoljno reći da je popuštanje spolnom nagonu zabranjeno nego je potrebito navesti razlog radi kojeg je pretjerano popuštanje spolnom nagonu zlo u sebi, jer se, naime, protivi strukturi same prirode, kakvu je Bog stvorio. U problem spolnosti treba pogledati cjelovito, a ne samo s gledišta zabrane. I nije dovoljno zazirati od grijeha spolnosti, potrebito je sticati staloženo gospodstvo nad prohtjevima strasti. Još više: potrebno je dati prednost dahu milosti i ljubavi, koja u Bogu ispravno ljubi sebe i svoje tijelo sa svim njegovim ispravnim tendencijama.[2]

Očito je iz ovoga da zastupamo metodu koja ne zatvara oči pred problemom spolnosti; — koja se ne plaši pogledati izravno u lice sva pitanja s tog područja; — koja ne zazire od spolnosti u duhu maniheizma ili dualizma. Ispravna metoda o ovom pitanju mora voditi računa o zakonima normalnog razvoja spola i o njegovim zakonitim očitovanjima. Ta metoda ne odbacuje zakonite doživljaje mladenačke euforije, dopuštenih sjetilnih užitaka kod mlađih i kod starijih. Kršćanstvu se zlonamjerno predbacuje da ono promiče »mučenički asketizam«. Ono realistički sudi o snažnim prohtjevima spolnog nagona te traži da razum i milost Božja uzmu vodstvo nad tim vrlo skliskim područjem čovječje djelatnosti. Iako između duha i tijela u sadašnjem stanju ljudske prirode ne vlada harmonija, ipak ispravna metoda prihvaća kao dar Božji i tijelo i njegove snage. Ako traži askezu, kontrolu i gospodstvo nad prohtjevima tijela, to je zbog toga što je vrlo teško čuvati potrebitu ravnotežu između duha i tijela na tom području.[3]

Ne odobravamo ni tzv. metodu »smokvina lista«, ali isto tako mora se osuđivati pretjerano analiziranje, suvišno raspravljanje o pitanjima spolnosti, jer iza misli redovito slijedi i resonancija čuvstva i emocija, što lako podigne uzbunu te uznemiri ravnotežu kreposnog raspoloženja u čovjeku. Uočimo i to da se pojedinci vrlo nelagodno osjećaju, nezdravo reagiraju na slična pitanja. To sve upućuje razboritost na to da se čuva nepotrebnih detalja u obrađivanju predmeta šeste zapovijedi Dekaloga. Razumljivo je da je i Sv. Oficij pozvao — osobito 30. VI 1952. i 15. VII 1961. — da se ta pitanja ne iznose bilo gdje, javno i detaljno, a da se čvrsto slijedi opća nauka Crkvenog Naučiteljstva o tom predmetu.

Naći i upotrebljavati ispravnu metodu u obrađivanju predmeta šeste zapovijedi Dekaloga znači naći put zdrave teologije. To nije lako. Možemo reći da se težina te metode kreće oko težine shvaćanja jedinstva čovječjeg bića. Somatski i psihički fenomeni u čovjeku svode se na jedan i jedinstven subjekt. Čovjek nije samo duh — »anima mea non est ego«, rekao bi sv. Toma.[4] Doista, moja duša nije jedina komponenta moga bića. U meni je i tijelo. I prvu i drugu komponentu treba poštivati. Uskratiti ili pretjerati uloge bilo duše bilo tijela, jednako je pogibeljno.

---

2. Metoda koja raspravlja o spolnoj čistoći u raspravi **DE SEXTO**, piše **Lafeteur** »je kobna«. Odgajati spolni nagon po legalističkim načelima, općenito rečeno, više spada na moral Zakona nego na moral Milosti. Treba se čuvati takvih djela, koja, uz to, svode moralku jednostavno na kazuistiku. Vidi LAFETEUR u djelu **INITIATION THEOL.**, Paris 1952, sv. III, str. 1075.

3. Ist. dj. str. 1069.

4. U komentaru na I Kor 15, lect. 2. pri kraju.

Na raskršću

Kako je došlo do zaoštravanja ovog pitanja? Na teološkom području u XVII stoljeću događaju se velike promjene. Probabilizam u svom nastupu postupa u duhu neke popustljivosti, pada u zablude »moralis laxioris«, kako se vidi iz rečenica osuđenih od sv. Oficija.[5] Nasuprot probabilizmu jansenizam nastupa u duhu pretjerane strogosti. Plod je bio: neznanstvenost. Moralka se svodi na pitanje teškog i lakog grijeha, a ovi se određuju na bazi kazuističkog seciranja. Malo se vodi računa o okolnostima u kojima se nalazi subjekt u konkretnosti života. Moralka postaje katalog grijeha, zbirka »casus-a«. Gubi se duh povezanosti, cjelovitosti, općenitosti i naučnog obrađivanja pojedinih pitanja. Čovjek se shvaća jednostrano. O čuvstvima, o razboritosti, o asketsko-mističnom pozivu o veličini kreposti i sl. vrlo malo ili ništa se ne raspravlja.

Taj kazuistički pravac nije uništio želju da se moralka svede na pozitivnije temelje. Povratak na klasičnu moralku bio je zahtjev dana. Ta klasična moralka bila je zamišljena kao nauka u približavanju Bogu. Kreposti su služile kao snage savršenstva, afirmacije. Moralni se život shvaćao kao život pun dinamike. Tako je tomistička moralka zastupala onaj pravi, kršćanski humanizam, teocentrički orijentiran. Jedinstvo čovječjeg »Ja« bilo je jedno od glavnih težišta te moralke. Time je svako pretjerano isticanje samo jedne komponente bilo odbačeno kao nedovoljno i neispravno.

Raskršće se stvorilo više historijski nego naučno. Dovoljno je shvatiti pojam kreposti općenito te pojam umjerenosti napose, i vraćamo se na klasičnu nauku pred kojom ili teškoća nestaje ili se znatno umanjuju. Ta klasična nauka ističe da je svaka krepost pozitivna snaga, muževna odlika, usavršenje djelatne moći, afirmacija svjetla razuma na tamnom području niskih nagona, ravnoteža, harmonija, ljepota u čovječjem djelovanju. Jedna te ista krepost, recimo umjerenost, ima dužnost i suzbijati ili kočiti nezdrave pojave pohote i pripuštati dopuštene užitke.[6] Umjeren čovjek suzbija nedopuštene užitke, ali pripušta užitke »koji su dopušteni, koliko su dopušteni i kada su dopušteni«.[7] Jedna te ista sunčana zraka tjera mrak i unosi svjetlo. Umjeren je samo onaj koji ne popušta nedopuštenim užicima i pripušta dopuštene po diktatu razuma i vjere, pod vodstvom duha i milosti.

Nova gledišta?

Neki teolozi sa zadovoljstvom ističu kako je moderno strujanje ideja na području umjerenosti dovelo moraliste pred tri, barem djelomično, nova

---

5. Denz., u izd. 1963., br. 2101, reč. 1—4; za jansenizam vidi isto djelo u br. 2001 i slijed.

6. LECLERCQ prebrzo tvrdi da je predmet umjerenosti nekoć bio više »reprimer« dok je danas radije »orienter«. Tako tvrdi u nav. dj. str. 499. Klasična teologija naučava da je predmet umjerenosti unositi red, davati smjer ili pravac ne samo u kočenju ili suzbijanju nego i u realiziranju užitaka ili naslada. Težnja za nekim užitcima čovjeku je prirođena, ona spada na strukturu čovječjeg bića. Dovoljno je uočiti temeljna mjesta kod sv. TOME, npr. II-II q. 91, a. 1. Kao što je potrebito kočiti ono što je neuredno ili pretjerano tako je potrebno stimulirati ono što je defektno. Doslovce piše sv. TOMA: »Oportet enim puniri, id est castigari et refrenari eum qui prava appetit et cuius malus appetitus multum augetur« IN ETH. AR., lib. 3, lect. 22, br. 644. Ali istina je i ova: »Temperatus concupiscit quae oportet, sicut oportet, et quando oportet, prout ordinat ratio«. Ist. mj., br. 647.

7. Vidi isto mj. br. 624 i drugdje.

gledišta: na gledište u vezi sa subjektom, prilikama u kojima subjekt živi kao i na gledište o jedinstvu subjekta ili čovjeka.[8]

a) SUBJEKT. Eksperimentalna psihologija, tipologija i druge znanosti upućuju na to da svratimo pažnju na pojedini subjekt, na ovog ili onog činioca, na lakoću ili teškoću kojom počinja nered na spolnom području. Pojedinci su različita temperamenta. Ima erotičkih, pjesničkih tipova, koji se zadovoljavaju s onim »vječno žensko«. Za njih zakon atrakcije protivnog spola iščezava u maštanju. Ima ih kojima je odvratno svako seksualno doživljavanje. Ni seksualne sklonosti pojedinaca nijesu istog stupnja.

Nije samo pitanje razlike i među pojedinca i pojedinca. Važne su i etničke karakteristike. Neki ističu kako u francuskoj književnosti dominira žena, sentimentalna i tjelesna ljubav. Ta je pojava kod nekih drugih naroda manje očita. Opstoje, dakle, i neki etnički temperamenti. O njima treba voditi računa. Kao što kod pojedinaca igra veliku ulogu dob i spol slično i kod pojedinih naroda je važan stupanj kulture, narodnih običaja, zakona itd.

Sve je ovo potrebno znati, ali se ne smije pretjerivati. Pretjeruju oni koji misle da je obzir na subjekt ili pojedinca neko iznašašće modernog vremena. I stari su znali za to. Oni su, prije svega, upozoravali da je od manje životne važnosti promatrati praktične znanosti i nauke u općenitosti. Smatrali su da je važnije prakticirati krepost nego li o njoj suptilno raspravljati. Znali su za jednu od okolnosti koju su izricali sa »Tko« čini, tko je činilac. Pri tome su zahvaćali subjekt integralno: po dobi, spolu, temperamentu i sl. Recimo u vezi s bračnim onanizmom: bračni onanizam ne smijemo osuđivati samo po objektu nego i prema subjektu, prema ovom ili onom onanisti, prema njegovom stupnju milosnog života, vjerskom žaru i sl. Onog proždrljivca ili pijanicu moramo prosuđivati i prema njegovoj defektnoj, neuravnoteženoj fizičkoj konstituciji.

Bezuvjetno mora se priznati da nasljedna i znanstvena psihologija otkrivaju mnoge tajne u vezi s odgovornošću pojedinaca. Svi faktori koji umanjuju moć rasuđivanja, kao neznanje, i svi oni koji smanjuju slobodno samoodređenje, kao bolest, prisila, strah i sl., mogu u nekim slučajevima potpuno dignuti odgovornost. Ako čin ovog činioca nije voljan — nije ni grešan, on za nj nije odgovoran. Općenito govoreći razni ispadi na području spolnosti uključuju olakšicu s gledišta odgovornosti, jer su više plod slabosti, žestine pohote nego li zle volje, a volja je glavni i prvotni izvor grijeha.

Međutim, nasljedna biologija nedvosmisleno naučava da se ne nasljeđuju gotove navike nego samo neke dispozicije i sklonosti. Ona naučava i to da se normalan čovjek može svim porivima oduprijeti. To znači da je kod normalnih ljudi sloboda samoodređenja glavni čimbenik popuštanja ili odupiranja spolnom nagonu. I to je ono najvažnije. Moralist ne mora biti liječnik. Njemu je glavno znati da li je ovaj ili onaj pojedinac bio slobodan ili nije bio slobodan pristati na ovaj ili onaj grešni čin. U odmjerivanju pak odgovornosti potrebito je osvrnuti se na stanje subjekta, jer to stanje uvećava ili umanjuje odgovornost, time i grešnost čina.

Ponavljam:pretjerano naglašavanje subjekta i subjektivnog stanja može dovesti do velikih zabluda. Ne krije li se kod te tendencije potajno računanje na općenitu neodgovornost subjekta? Zar nije poznato da neki pisci nastoje

8. LECLERCQ nav. dj. str. 189—190.

umanjiti moralnu odgovornost do potpuna nijekanja te odgovornosti? Velika se tajna krije u fenomenu ljudske slobode, ali ona je bila i biti će glavni izvor grijeha i odlika svih normalnih pojedinaca.

b) OKOLNOSTI. Moderni ističu da su moralisti bili zabrinuti poglavito oko toga da odrede grešnost čina u sebi, po njegovu sadržaju, objektu ili materiji. Danas, nastavljaju isti, pažnju treba svratiti na okolnosti u kojima se subjekt nalazi. Te su okolnosti raznolike. Nijesu to samo one klasične okolnosti (tko, što, gdje, kojim sredstvima, zašto, kako, kada) nego i okolnosti kako ih formulira moderno strujanje misli. Recimo to zorno: nije dvoljno reći da je »zoophilia erotica« dokaz najniže moralne dekadencije, najteži ili nasramotniji grijeh — potrebno je uočiti da se taj fenomen događa ponajčešće kod nomadskih naroda, kod pastira. Eto, tu je okolnost zvanja, zanimanja i ambijenta vrlo važan faktor, koji nam tumači pojavu nereda životinjskog grijeha. Slično moramo reći o okolnostima vremena i mjesta. Tako B. Häring tvrdi da je kazuistika sv. Alfonsa razborita i ispravna, ali da se prvotno ocjenjuje prema vremenu i narodu u kojemu je sv. Alfons živio.[9] Ono što pisci jedne epohe ili jednog kraja smatraju kao vrijedno teške osude, možda će pisci druge epohe ili drugog kraja donekle prosuđivati blaže. To vrijedi npr. u pitanjima načina pozdravljanja, mode, nekih izraza i sl.

Svima je poznato da okolnosti čina mogu utjecati na njegovu kvalifikciju. Neke umanjuju, neke uvećavaju, neke nadodavaju drugu vrst grijeha. Zašto? Jer svaka okolnost može predstavljati posebnu nesuglasnost s razumom, s vjerom. Gdje je posebna nesuglasnost s razumom, s ljudskom prirodom ili s Božjim zakonom, tu je i odvraćanje od Boga, grijeh. Okolnosti spadaju na ljudski čin kao integralni dijelovi cjeline. Oni tu cjelinu upotpunjuju. Ako i samo jedan integralni dio nedostaje, cjelina nije savršena. Dovoljna je i jedna neispravna okolnost — i ljudski čin će biti nesavršen, grešan.

Sve je ovo bilo poznato starima. Manifestacije umjerenosti mijenjaju se prema vremenima, mjestima, raznim zakonima i običajima — davno je rekao i sv. Augustin i s njim sv. Toma.[10] To ne znači da se mora zanijekati bitna demarkacija između dobrih i zlih čina. Objektivna specifikacija ili određivanje da li je čin dobar ili zao po objektu, uvijek će ostati prva i glavna. Po njoj se moraju procjenjivati sve okolnosti. Ima naime čina kojima je zloća tako pripojena da ih ni jedna okolnost ne može učiniti dobrima, npr. preljub, mržnja u srcu, psovka itd. Može se dopustiti da je odgoj ovoga ili onoga dječaka bio povodom da on pribjegne lažima, da padne u neko licemjerstvo, ali ta okolnost ne može dignuti s odgajanika svu odgovornost za laži ili prijevare. Kod zdrava čovjeka ostaje sloboda, ostaje i odgovornost. Okolnosti mogu mnogo modificirati moralnu kvalifikaciju — ne mogu pak opravdati zao čin u sebi. Protivno tvrditi znači upasti u relativizam i situacionizam.

c) JEDINSTVO SUBJEKTA ILI ČINIOCA. Konstatira se da mišljenje zavisi i o fiziološkom stanju subjekta: dobra probava pogoduje optimističkom pogledu na život. I osjećaji djeluju na mišljenje, a i mišljenje na osje-

9. B. HARING, nav. dj. sv. III, str. 423.

10. Sv. TOMA, II-II, q. 170, a. 1 ad 3.

ćaje. Što se voli ocjenjuje se povoljno, što se mrzi lako se osuđuje. Osjećaji odrazuju temperament, ovaj pak modificira osjećaje. To sve dokazuje da je čovjek jedan i jedinstven iako se u njemu nalaze mnoge i razne pojave života. Od vegetativnih pojava do čisto duhovnih aspiracija prolazi nevidljiva nit međuovisnosti, međuuzročnosti, a ona se temelji na jedinstvu subjekta.

Na tom jedinstvu subjekta temelji se i nerazdruživost psihičkog i moralnog života. Onaj posjeduje nježne probavne organe te je u hrani izbirljiv, traži kvalitet, pa će u tome lako preći mjeru umjerenosti; onaj drugi je obdaren jakim ustrojstvom želuca te će lako progriješiti proti umjerenosti obzirom na kvantitet hrane. I prvi i drugi će idejno i osjećajno biti usmjeren u svom pravcu. Prehrana je cilj koji ujedinjuje oba smjera, iako su oba različita. Cilj ujedinjuje, savjest ujedinjuje, odgovornost ujedinjuje. Na taj način može se reći da sve pojave života u čovjeku teže prema nekom jedinstvu.

I na ovom području lako je pretjerati. Pretjerao je Freud. On nastoji sve svesti na fiziološki faktor, na »libido«. Ta »libido« osobito se ispoljuje na seksualnom području. On je kao neki centar oko kojega gravitiraju razne životne pojave. Istina je, Freud je jednostran, pretjeran, ali činjenica jedinstva fizičkog i psihičkog života u čovjeku traži da čovjek uzmogne doći i do nekih sjetilnih zadovoljenja, do nekih užitaka. Ta je tendencija bitni element njegovog života. Bez nje bi život bio nepotpun.

Važno je da se jedinstvo ne svede na što se ne smije svesti. Nijedna komponenta nižeg životnog stupnja ne može poslužiti kao središnja točka jedinstva, kako što se jedinstvo ne može istumačiti pozivom »libido«. Jedinstvo se ostvaruje u višoj sferi, u sferi duše i duha, razuma i volje. Tu se ogledava čovjek kao čovjek, svjesno-voljni subjekt, odgovoran za svoje čine, podložan moralu. To jedino interesira moralistu kao specifično područje za moralno prosuđivanje čovječje djelatnosti.

Možemo reći da ova tri gledišta nisu nova. Recimo da su predočena u novom obliku. Sadrže istinu, ali oni koji ih zastupaju i način kako ih predočuju vrve teškoćama, srljaju u pogibelj mnogih zabluda. Potrebno im je dati pravu orijentaciju, ispravno tumačenje, te iz njih izvući samo korisne plodove a štetne odbaciti.

Umjerenost je nedjeljiva

Spomenuto isticanje subjekta, okolnosti u kojima se nalazi kao i jedinstva toga subjekta, činioca, tj. čovjeka, pooštrilo je napad na negativno, još više negativističko prikazivanje katoličke moralke. Suvremeni moralisti ističu da je potrebito provesti neku izmjenu u obrađivanju moralke. Tu izmjenu će donijeti tzv. pozitivna struja, u našem slučaju pozitivna umjerenost. Ima li temelja da govorimo o dvjema umjerenostima?

N e g a t i v n a ili legalistička rukovodi se, kao vrhovnim normama, zapovijedima i zabranama. Za nju su te zabrane i zapovijedi kao neke odijeljene monade, bez veze s ostalim faktorima djelatnosti, bez osvrta na stanje subjekta. Sistematizacija katoličke moralke po Dekalogu kao da naginje na tu negativnu umjerenost, odnosno na negativnu moralku. Njezina središnja točka jest: NE SMIJEŠ. Skrajni oblici tako shvaćene umjerenosti nalaze se izvan kršćanstva. Hinduizam i stoicizam zastupali su mišljenja da osjećaje treba istrijebiti; neosjetljivost je ideal; treba umrijeti bez osjećaja.

Ovako zamišljenu umjerenost ne prihvaćamo. Težnja za užicima je zakonita. Osnovana je na čovječjoj prirodi. Od Boga je. Težnja za užicima jest težnja za nečim što nedostaje, dakle težnja za popunjenjem čovječjeg »Ja«. Neki su užici bitne komponente čovječjeg života. Bog je razasuo neke užitke po stvorovima, po raznim vrstama djelatnosti. Zašto da ih potpuno odbacimo? Nijesu li oni Božji dar?

Uza sve to ne odbacujemo potpuno pojam negativne uloge umjerenosti. Ta negativna uloga sastoji se u suzbijanju nedopuštenih težnja, poriva i nagona. Jedino u tom suzbijanju mogu se u mnogim slučajevima dovesti u granice prave mjere, da ne zarobe čovjeka. Tko se priznaje čovjekom taj će lako uvidjeti kako je potrebito odbijati nasrtaje požude. Udovoljena požuda postaje jačom, odbijena gubi snagu. Još više. Tko želi stupati stazom savršenstva, osvajati više vrhunce svetosti taj će se odricati i dopuštenih užitaka, suzbijati će i zakonite težnje. Time će steći veće gospodstvo nad nižim snagama svoga bića. Slobodnije će se vinuti prema visinama savršenstva.

P o z i t i v n a je umjerenost zamišljena kao ona koja odgaja sensibilitet i udovoljuje mu u granicama razuma.[11] Ona računa na tijelo, na zakon atrakcije spolova, na zakonite zahtjeve razvoja, dobre usluge užitaka.

Jest, ima dopuštenih užitaka. Šport, šetnja, patriotizam, šala, rodbinski osjećaji, umjetnički doživljaji itd. prouzrokuju užitke koji su od velike važnosti za normalan razvoj osobnosti Svi, dakle, duhovni, duhovno-sjetilni, čisto sjetilni, donekle i tjelesno-sjetilni ili sensualni užitci darovi su Božji. Isključuju se jedino venerični, koji se smiju realizirati ili doživjeti jedino u zakonitu braku u svrhu rađanja i odgajanja djece.

Pozitivna uloga umjerenosti nastoji dati smjer svim osjećajima. Ona smatra da je važnije orijentirati ih nego suzbijati Neosjetljivost je defekt. Bezosjećajnost je manjak punine osobnosti. Čovjek neće uspjeti sačuvati svoj integritet, svoje pozicije razumnog stvorenja, ako odbaci svaki užitak. To znači da svatko mora naći svoju fizičku i osjećajnu ravnotežu te pripustiti dopuštene i zdrave užitke, prema kojima osjeća potrebu. Ako to sebi zaniječe lako će skliznuti na nedopuštene. Zašto? Jer bez nekog udovoljenja sjetilnih težnja nema uravnoteženog života. Tko daje ton, dinamiku, polet u radu, ako ne osjećaji i užici koji su im pripojeni? Moralna se higijena čuva pravilnim pripuštanjem a ne nasilnim suzbijanjem osjećaja i užitaka. Nasilno suzbijanje vrlo često urodi kompleksima koji dovode do raspadanja osobnosti.

Dok negativna umjerenost naglasuje prvotno ono što se ne smije — pozitivna nastoji označiti ono što se smije. Moralka je približavanju Bogu. I umjerenost mora poslužiti tom djelu neke asimilacije, ponovnog oblikovanja u Boga ili rekonstrukcije slike što je iskonskim grijehom potamnjela. Umjerenost će uvesti duh prave ljubavi u područje koje se najjače opire reguliranju. Na taj način otskače uloga umjerenosti, jer ona iskorišćuje najmoćnije snage u djelu obnavljanja slike Božje u čovjeku. »Problem sreće za čovjeka i problem dobra samo je jedan problem; nije moguće da se čovjek razvije, niti usavrši, niti posveti, ako ne udovolji svojoj prirodi: problem što ga moralka s ovog gledišta mora riješiti jest taj da naznači kako će čovjek

---

11. LECLERCQ, nav. dj. str. 203.

udovoljiti prirodi u skladu sa zbiljski ljudskim zahtjevima, kojima će vodstvo biti u duhu«.[12]

Sve ovo je lako shvatiti. Teško je provesti. Lakše je preći u ekstrem popuštajući osjećajima i užicima nego li ostati u stanju udaljenosti od tih užitaka. Lakše je preći u neumjerenost nego li u bezosjećajnost ili u neosjetljivost. I ljudi su skloni da teže osude neumjerenog čovjeka nego li neosjetljivog ili bezosjećajnog.

Jakost požude tereti sve ljude. Iskonski grijeh je baština svih Adamovih potomaka. Ima pojedinaca koji jače osjećaju tiraniju zlih sklonosti. Oni moraju uvesti jači sistem kontrole. Njima je suzbijanje teži ali i prečniji zadatak. Kompromis s užicima za njih postaje pogibeljan. Za njih je sigurniji put »abstine« nego li put iskorištavanju zakonitih tendencija i popuštanja zakonitim užicima.

Konačno, uvijek ostaje slobodno polje svojevoljnom samoodricanju. Samoodgoj traži od čovjeka da se koji put odreče onoga što mu je dopušteno, da upokori niže prohtjeve, da ne bi tražili što je nedopušteno. Različiti načini života, razni staleži, poslovi, mnogi viši ciljevi tražiti će od pojedinaca da se odreknu i dopuštenih užitaka. Stalež savršenstva, asketski, pokornički život vrijedni su pohvale. Oni predstavljaju onaj »viši val«, na koji se pojedinci penju. To je »viši val« života, viši stupanj savršenstva, savršeniji oblik života i djelovanja.

Ovdje je potrebno istaknuti da i negativna i pozitivna uloga umjerenosti spadaju na jednu te istu umjerenost. Jedna je umjerenost, jer je jedan njezin posao, objekt, zadatak. Danas je objekt umjerenosti isti koji je bio kroz stoljeća. Možemo govoriti o dvjema funkcijama, dvjema fazama, ulogama ili službama umjerenosti. Obe su potrebite, povezane, međuovsine, najuže ukorijenjene u istoj životnoj potrebi: da se uvede red na osjetljivo područje nagona za održanje pojedinca i za održanje vrste. U svojoj biti umjerenost je samo pozitivna. Ona je snaga, red, savršenstvo. Ona je krepost, »krepčina«, muževnost.

Pedagoška važnost pitanja

Dužnost je pedagogije umjerenosti da čovjeka osposobi kako će udovoljiti zakonitim sklonostima prema užicima, i kako će suzbijati štetne, nedopuštene porive, a da pri tome ne naudi ravnoteži duha i tijela. Prevažan i pretežak zadatak!

Težina toga zadatka nameće se izvana i iznutra. Iznutra se postavlja zadatak stoga što nitko ne može živjeti bez zadovoljenja nekih sjetilnih užitaka, rekao bi sv. Toma.[13] Izvana se nameće ista dužnost, jer ima mnogo izvanjskih faktora (lektira, ambijent, primjeri itd.) koji omogućuju da se tim težnjama može lako popustiti. Te prilike potencijaru privlačnu moć užitaka. Pedagogija umjerenosti tražiti će sredstva kako će razviti fizičku, intelektualnu i moralnu higijenu, da požuda iznutra ne nastupi tiranski, neodoljivo, a socijalna će joj higijena pomoći, da ambijent ne pruža faktore koji potenciraju snagu toj unutarnjoj požudi ili »sili teže« na zlo.[14]

---

12. Isti, ist. mj., str. 201—202.
13. Sv. TOMA, I-II, q. 34, a. 1.
14. LECLERCQ, nav. dj. str. 198—199.

Prikažimo ovu istinu slikovitije. Odskočiti će prednost pozitivne uloge umjerenosti iznad negativne. Odskočiti će i važnost pedagogije na području umjerenosti. Predstavimo govornika koji snažnim riječima osuđuje popuštanje užicima. Slušaoci postanu uvjereni u istinitost njegovih riječi. Uvjereni su i zagrijani za predmet. Dogodi li se, međutim, samo jedanput da propovjednik postane žrtvom kojeg užitka — slušaoci će radije slijediti njegov primjer nego li njegove riječi. U tom smislu piše teolog Lafetour: »Odgoj senzualnosti i sensibilnosti — tj. odgoj osjetilnih i sjetilnih snaga — ne sastoji se u tom da se zakoče svi osjećajni porivi nego, prije svega, da se duh odgoji te nauči razlikovati igru kako se ona očituje u težnjama i u pulziranju raznih želja, pregnuća, maštanja, sanjarenja, navika i prijateljstava; nadalje taj odgoj je dužan da pomogne odgajaniku da preuzme vodstvo nad svim unutarnjim snagama u čovjeku, ne u cilju da ih slomi niti da na neki način ide proti struji tih snaga, nego radije da zauzme upravničko mjesto, da se postavi na čelo te struje tako da se sve te snage veledušno integrira ili uklopi u hotičnu ljubav koja će biti prvotno duhovna, i koja će uključivati sve što je dostojno da bude predmet ljubavi«.[15]

Ovo treba naglasiti. Odgoj umjerenosti jest odgoj ljubavi. Poslije iskonskog grijeha čovjek je sklon da više ljubi sebe nego Boga. Što više ljubi sebe nego Boga, protiv Boga, to više upada u nered i grijeh. Popuštati nedopuštenim užicima znači neuredno sebe ljubiti, ljubiti sebe više nego Boga. Umjerenost stvara urednu ljubav prema sebi. Ona je harmonija ljubavi.

U vezi onoga što smo prije rekli možemo nadodati da tko uguši svaku ljubav taj se deformira, slabo se i nepravilno razvija. Uočimo to na primjeru ženskih osoba. Žena koja nije dala oduška pravilnom zamahu ljubavi predočuje nam primjer »sakate» osobnosti. A teško je odgajati umjerenost, uvoditi pravilnu ljubav kod ženskih osoba. Kod njih je seksualnost manje diferensirana, manje je svjesna, šire se proteže, teško se otkriva, jedva se razlikuje od obične sensibilnosti, čuvstvenosti. Ženska osoba nekako neopazice prelazi iz sjetilnoga na seksualno. Kod nje je teža kontrola. Odgojni problem umjerenosti nameće se mnogo dublje nego li kod muškarca.

Shvatljivo, da je i kod muškarca odgoj umjerenosti tj. nastojanje da nezainteresirana ljubav zavlada na području spolnog nagona, naročito težak. Kako pojedinac (muškarac ili ženska osoba) doživljuje fenomen spolne atrakcije — to izmiče čovječjem sudu. Svaki je pođini slučaj zapleten u razne okolnosti subjekta. Pravilno piše Häring[16] da je svaki pojedinac kao u nekom sudaru s okolnostima mjesta, vremena itd., stoga od njih često pretrpi štetu. Uzmimo primjer bračnih drugova. Oni se nalaze između težnje za užicima koje im omogućuje ženidbeni stalež, i pravila koja reguliraju tu težnju da ne pređe granice dopuštenosti. Izvjesno je da Bog nije ustanovio ženidbu da ženidbene drugove postavi na muke, naprotiv, ženidba je ustanovljena i kao lijek spolnom nagonu (Kor I, 7, 9). Razboritost je pozvana da u pojedinom slučaju odredi harmoniju između tih težnja i raznih okolnosti vremena, zdravlja i sl.

Kada se nađemo pred činjenicom zastranjenja ne zaboravimo da smo i mi ljudi. A svi su ljudi podložni neznanju. Gdje nema znanja, nema ni prvog uvjeta za pravi, specifični ljudski čin. Nema ni odgovornosti. Koliko puta se

15. **Initiation**, nav. mj. str. 1073.
16. B. HARING, nav. dj. sv. I, str. 426.

obistini ono što teolozi naučavaju, naime, da ih ima koji i kroz mnogo vremena ne znaju da su užici što im donosi polucija, vanbračni prileg, spolna maštanja, neefikasne spolne želje itd. vrijedni moralne osude? To neznanje može se protegnuti dotle te netko može smatrati da je i sklapanje ženidbe suvišno, jer se rađanje i odgajanje djece može provesti na bazi slobodnih spolnih veza.[17]

Recimo, dakle, da se odgojna problematika umjerenosti mora ponajprije pozabaviti s konkretnim prilikama pojedinog subjekta. To znači da će i prednost pozitivne umjerenosti nad negativnom također ovisiti u znatnoj mjeri i o pojedincu. Možda nigdje ne odskače potreba individualnog odgoja kao na području umjerenosti. Ne možemo govoriti o višim stupnjevima sređene ljubavi, ako pojedinac još nije uveo red u osnovne pojave spolnosti. Sređeno doživljavanje spolnosti znak je unutarnje sređenosti. I obratno.

Zaključak

Okoristimo se pokretom koji se opaža kod modernih moralista. Oni su upozorili da nije dovoljno proučavati čin u sebi niti se osjećati sretnim kada se otkrije tajna specifikacije čina te se proglasi po objektu dobrim ili zlim. Ne opstoji neumjerenost, ne ispovijeda se onanizam nego opstoji ovaj ili onaj neumjereni pojedinac, ispovijeda se ovaj ili onaj onanist. A ovaj ili onaj pojedinac živi u posebnim okolnostima. Potrebno je potražiti uzroke ili faktore koji možda olakoćuju ovom pojedincu da postane žrtvom spolne neumjerenosti.

Moderni naglasuju kako je svakomu potrebito pripustiti barem neki začin užitka u gorki napitak života. Nijesu drugo naučavali ni stari. Oni su smatrali da čovjek bez užitaka nije potpun čovjek, dapače da nije čovjek.[18]

Modernima samo treba reći: Pažnja! Umjerenost na području spolnosti kod svakoga ima najprije negativnu službu: suzbiti spolne porive, kočiti snagu pohota. S tog gledišta umjerenost zaslužuje pohvalu, ako je ostvarila savršenu funkciju onoga »abstine«. Gdje se nalazi veća sklonost na zlo tu krepost umjerenosti mora češće i radikalnije intervenirati. Pojedinci, koji osjećaju jaču snagu spolnih poriva, dužni su na odrešitiju budnost.

Druga je služba umjerenosti u tome da nauči čovjeka kako će se služiti užicima koje donosi malo dobre hrane, pića, zakonitih spolnih doživljaja, i uopće svih onih naslada koje su u granicama razuma i milosti. Umjeren je čovjek onaj koji ne zazire od užitaka što mu ih dopušta mjesto, vrijeme, stalež i ostale prilike.

Ako pitamo koja je od ovih služba prva, odgovor će biti lak: genetički je negativna služba umjerenosti prva. U tom smislu kršćanska moralka govori o odricanju, križu, mrtvljenju. U početku duhovnog života prva je i glavna dužnost ukrotiti neuredne strasti, steći gospodstvo nad porivima sjetilnosti. Od toga nitko ne može biti izuzet. — Aksiološki pak ili doktrinalno i po časnosti pozitivna je služba umjerenosti viša. U tom smislu govori Pavao VI da je kršćanski život u svom najvišem izražaju i u svojoj bitnosti pozitivne

17. P. LUMBRERAS, **casus**, sv. I, str. 189—191.

18. Piše sv. Tome **in Eth.** ar., lib. III, lect. 21, br. 631: »Si aliquis sit cui nihil sit delectabile, iste videtur longe ab humana natura.«

naravi.[19] To znači da se kršćanskom moralu protivi i zazor od dopuštenih užitako kao i popuštanje nedopuštenim užicima.

U pedagoškoj praksi potrebno je razvijati i zazor od nedopuštenih užitako i ljubav prema dopuštenim užicima, kako diktira krepost umjerenosti, i to ne samo one naravne nego, još više, one združene s milošću. U toj praksi potrebna je taktika. U pozitivnoj fazi lako je pasti u ekstrem, jer neumjerenost je čovjeku bliža nego umjerenost; u negativnoj pak fazi treba se čuvati, da nasilnim, netaktičkim suzbijanjem priroda ne pretrpi štete te osobnost doživi deformaciju (kompleksi, abreakcije i sl.).

Uvidimo da je umjerenost mjera. Mjeru je teško čuvati. Harmoniju je teško uvesti u neusklađene dijelove našega bića. Red je teško uvesti u nesređenu sredinu. »Savršena ravnoteža umjerenosti pozitivne i negativne je teška u praksi i pretpostavlja osobitu vlast nad samim sobom... Ta ravnoteža je pravo remek-djelo. Svatko mora sebe poznati, da uzmogne pravilno uskladiti pozitivnu i negativnu službu umjerenosti; na području gdje strast igra tako važnu ulogu, svakomu je od koristi ako ima pri ruci savjetnika koji će mu u potrebi priskočiti u pomoć«[20]

19. Na blagdan Uskrsa 1964. ističe da kršćanski život zna za mrtvljenje, odricanje i križ, ali taj život »nella sua espressione risolutiva .. é beatitudine ... é sostanzialmente positiva.«

20. LECLERCQ, nav. dj. str. 234 i 236.

KERIGMATIČKO TUMAČENJE VAŽNIJIH TEKSTOVA APOKALIPSE[1]

Dr. Maksimilijan Lah

SUMMARIUM: In hoc articulo kerygmatice exponuntur praecipui textus Apocalypseos (qui hic sat libere citantur) a capite primo usque ad quintum inclusive, et primo quidem in commodum usum verbi divini praeconum, catechistarum ceterorumque animarum curatorum. Applicationes practicae et variae reflexiones asceticae saepe desunt, has tamen quivis attentus lector ex dictis sine magno labore sibi formare poterit.

UVOD[2]

Za bolje razumijevanje apokaliptičkih slika valja znati ovo:

1) apostol Ivan je neke apokaliptičke osobe i događaje (na pr. Krista kao velikog svećenika, Božje veličanstvo, duše pod oltarom itd.) vizionarno gledao onako kako ih iznosi.

2) Mnogo toga mogao je apostol doznati intelektualnom vizijom koju je zatim stvarnom ili verbalnom simbolikom izrazio ostajući pritom unatoč inspiraciji u ličnom karakteru neizmijenjen, i služeći se svojim prije stećenim poznavanjem proroka SZ i njihovih eshatoloških slika i simbola.

3) Ima u apokaliptičkim slikama, vjerojatno, i takvih crta koje služe — više manje — samo kao pjesnički ukras i nemaju simboličkog značenja.

4) Apokaliptički simboli izraženi su često semitskom dikcijom koja se rado služi hiperbolama i zato se mnoge tvrdnje moraju uzeti u restriktivnom smislu.

5) Neki simboli, vjerojatno, nisu vizionarnog nego apstraktivnog karaktera. Tako na pr. kocka nebeskog Jeruzalema nije gledana, nego jer je u starini kocka bila simbol savršenstva, pripisuje se nebeskom Jeruzalemu itd.

6) Brojevi 3, 4, 7, 10, 1000, 200 milijuna itd. koje nalazimo u Apokalipsi gotovo se redovito ne mogu uzeti u aritmetičkom smislu nego samo u simboličkom. Osim toga, često stoji određeni broj ili određeni dio, cijelost, množina itd. mjesto neodređenog broja, odnosno dijela itd.

A) CRKVENO-POVIJESNO TUMAČENJE[3]

I. Knjiga sa sedam pečata.

U 5, 2 kaže anđeo: tko je dostojan da otvori knjigu (zapečaćenu sa sedam pečata) i razriješi njezine pečate? Dakle, ovdje počinje objavljivanje budućih događaja. Sve što se nalazi u gl. 5-13, sačinjava jedinstveno proroštvo.

---

1. Vidi raspravu u Bog. Smotri g. 1964. br. 1 gdje se nalazi Uvod u Apokalipsu, eshatološki prikaz apokaliptičkih slika i vizija i važnije ideje Apokalipse. Ujedno neka se ondje isprave važnije pogrješke koje kvare smisao: na str. 44 posljednji redak: spašene iz progonstva, ima biti: spašene iz poganstva; na str. 51 gore 8. redak: propagandu kao personifikaciju, ima biti: propagandu odnosno kao personifikaciju, ista strana prema sredini: geometrija, ima biti: gematrija; ista strana dolje: oživiti u Apokalipsi, ima biti: oživiti Nerona Neki tumači misle da se Ivan mogao poslužiti u Apokalipsi; na strani 53 gore 3 redak: svjedoci, ima biti: sv. oci, na strani 45 dolje: u slici nebeskog **Jeruzalema**, ima biti: u slici »novog neba« i »nove zemlje« (21, 1—8); u drugoj gledamo nebesko blaženstvo poslije uskrsnuća mrtvih u slici nebeskog Jeruzalema.

2. Cf SIMON-PRADO, **PRAELECTIONES BIBLICAE N. T.** II. Taurini 1957 str. 464—469.

3. Ovdje je izneseno samo ono crkveno-povijesno tumačenje koje u Apokalipsi gleda samo borbu i pobjedu Crkve nad židovstvom i pognanstvom kao tipom borbe i pobjede Božjega kraljevstva

Vizija sedam pečata nalazi se u gl. 7-11, a njezin je svršetak u gl. 12. U tim poglavljima prikazuje se pad židovstva i pobjeda kršćanstva nad židovstvom kao i Božji sud koji dovodi do toga pada i pobjede. Po nekim znakovima očito se vidi da se to proroštvo odnosi u prvom redu na židovstvo. Jer ne samo da se kazna naviješta gotovo istim riječima kojima je Krist navijestio razorenje Jeruzalema i nevolje s tim razorenjem spojene, nego kazna izričito stiže Židove, i spašeni od te kazne također se zovu Židovi, gl. 7. Nadalje, pročese osvojenje grada i hrama po nevjernicima, gl. 11, 1. 2.

Nastaje pitanje da li se u tim tekstovima govori doista samo o uništenju židovske države i hrama, ili pak se ujedno misli i na dalju budućnost kao što često biva kod proroka, Izai 24, Jer 32, Ezek 20 itd. I Krist je svoje proroštvo o propasti Jeruzalema spojio sa proroštvom o sudnjem danu u jednu cjelinu tako da se gdjekada iste riječi odnose na oba događaja. Prema tome, propast židovstva slika je propasti koja će zadesiti čovječanstvo u posljednje doba.

Događaji se dakle ređaju ovako: u gl. 5. vidimo da je Kristu pridržano pravo da objavi budućnost. U gl. 6. kaže Krist da će pobijediti nad židovstvom, da će rat, glad i smrt doći na Židove. Mučenici koji će Židovi poubijati mole da se što prije osveti njihova krv. Tada se najavljuje strašna kazna, ali prije nego kazna nastupi, dolaze židovski obraćenici pod posebnu Božju zaštitu gl. 7. Molitve Božjih odabranika izazivaju kaznu grešnoga svijeta, i 6 anđela izvode kaznu u sve većoj mjeri, gl. 8. i 9. Anđeo zavjeta koji predstavlja Krista, najavljuje u gl. 10. potpunu propast židovstva. Hram će biti predan neznabošcima, a potom sedmi anđeo javlja pobjedu kršćanstva nad židovstvom, gl. 11. Ta se pobjeda simbolički iznosi u još jednoj viziji, u gl. 12. Čitavo proroštvo zapravo je prvi dio drame kojoj je sadržaj pobjeda kršćanstva nad židovstvom, a zatim, u gl. 13, počinje drugi dio koji govori o pobjedi kršćanstva nad poganstvom.

II. Četiri jahača, šesti pečat i mnoštvo spašenih.

U 6, 2 i dalje iznosi se najprije vizija 4 jahača. Prvi jahač na bijelom konju s pobjedničkim vjencem jest Isus Krist.[4] U Zah 1, 8 sjedi on na riđem konju. Druga tri jahača označuju Kristovu pratnju i simbolički prikazuju židovsko-rimski rat, zatim glad i silno umiranje od kuge i mača.

Ono što se iznosi u viziji šestog pečata zapravo su predznaci kazne Židova. To nam dokazuje i povijest. Židovski povjesničar Josip Flavije[5] pripovijeda o strašnim znacima na nebu prije židovskog rata. Židovi su počeli zdvajati i bježati u pećine i gore i željeli su brzu smrt da izbjegnu laganom mučenju.

---

nad Antikristom. Osobiti su predstavnici ovog smjera od starijih tumača Hemten, Salmeron, Alcazar, Dupin, Calmet, Lallemant, Bossuet, a od novijih Schäfer-Meinertz, Belser i dr. Cf. P. S. ROSADINI, **Institutiones introductoriae etc.** Vol. III. Romae 1939, str. 115—119; **Höpfl—Gut Introduction N.T.** Romae 1940, str. 519-524. Ovaj je prikaz sastavljen uglavnom prema petom izdanju ALLIOLI, **Die III. Schrift d. N. T.** iz g. 1845. Sastavljen je tako da se propovjednik-servatis servandis-može njime poslužiti u svako doba imajući na umu da crkveno-povijesno tumačenje iako je u ovom obliku strogo naučno neodrživo, ipak pruža dokaz da Božje kraljevstvo čeka ne samo konačna pobjeda u apokaliptičko doba nego i parcijalne pbjede tokom čitave crkvene povijesti.

4. Mnogo je vjerojatnije mišljenje da je jahač na bijelom konju simbol pobjedonosnog širenja evanđelja. Ni druga tri jahača nisu osobe nego simbolički predstavljaju izvjesna zla: rat, glad, smrt.

5. **Bellum judaicum** VII, 12.

Potres i pomicanje bregova i otoka nije se, doduše, ispunilo doslovno, ali se može slikovito uzeti kao silno gibanje rimskih vojski odnosno legija koje su sa svih strana dolazile u Palestinu.[6] Iako se tekst Apokalipse na ovom mjestu u prvom redu odnosi na židovsku katastrofu, ipak će puni svoj smisao zadobiti tek na sudnji dan. Tada će, doduše, ove kazne zadesiti gotovo isključivo kršćane iz poganstva jer će među njima gotovo ponestati vjere, ali treba znati da su ne samo Židovi nego i pokršteni pogani »pravi Izrael« kako ih naziva samo Sv. Pismo.[7] Dakle se u oba slučaja odnosi tekst na Izraelce u historijskom i duhovnom smislu.

U gl. 7, 9 i dalje spominju se kršćani iz poganstva, da se time pokaže kako će upravo po njima postati Crkva veoma brojna. Spajanje spašenih Izraelaca s blaženicima na nebu jasno ukazuje na to da apostol ima pred očima i bližu budućnost i posljednje dane ljudske povjesnice, a potom dolazi vječno blaženstvo.

III. Prve četiri trublje

U gl. 8. nalizimo viziju prvih četiriju trublji. One slikovito prikazuju, more, rijeke i nebo. Peto i šesto zlo pogađa ljude, a sedma trublja naviješta potpunu propast svega. Prvo zlo pogađa zemlju i travu. Tuča, pomiješana s ognjem i krvlju, znači opustošenje Palestine ognjem i ubijanjem ljudi po neprijateljskim vojskama. Drugo zlo pogađa more: ono mijenja svoju narav i plodnost, a većim dijelom propadaju i lađe na moru. U more bačeni vulkan slika je promjene mora u mrtvu, neplodnu stvar kao što to tumači u r. 6. Treće zlo osobitim uplivom zvijezda. Zato se oni kvare po zvijezdi što pada s neba. Zvijezda se zove pelin čime se simbolički označuje kvarenje izvora i rijeka. Ova je vizija slika sve većeg propadanja zemlje, uslijed čega sve više stradava život i zdravlje ljudi. Četvrta nevolja pogađa zvjezdano nebo. Odanle ništa dobra ne dolazi više na zemlju. Pače, dolazi samo tama i nesreća. To nam potvrđuje i židovska povijest.[8] Dok su Židovi bili Božji narod i držali se zavjeta s Bogom, bila je njihova zemlja plodna i blagoslovljena. Mora i jezera bila su puna riba. Židovske lađe plovile su u trgovačkom poslu po svim poznatim morima. Navodnjivanje zemlje pojačano je kanalima i drugim vodenim uređajima pomoću kojih se dizala voda i na brežuljke. Zbog pogodne klime bila je Palestina nalik na Božji vrt, i ubrajala se među najzdravije krajeve svijeta. Sa Božjim prokletstvom svega je toga dobrim dijelom nestalo, a židovsko-rimskim ratom zemlja je gotovo posve opustušena. Ta je pustoš kasnije povećana pod vlašću Turaka. Međutim, propast židovske zemlje samo je slika opustošenja čitave zemlje i promjene čitave prirode na svršetku vremena pred sudnji dan.

Orao u 8, 13 možda je aluzija na rimskog orla na bojnim znakovima rimske vojske koja je uništila židovsku državu. Trokratni »jao« naviješta se stanovnicima zemlje jer se na njih odnosi.

---

6. Ovo je dakako manje vjerojatno. Eshatološko tumačenje 6. pečata bit će mnogo bliže istini.

7. Cf Rim 2,28—29; Gal 4,21—31.

8. Vidi osobito Deut gl. 28—30 i dr.

IV. Peta i šesta trublja.

U gl. 9. iznose se vizije pete i šeste trublje. »Skakavci« znače u proročkom govoru ratničke vojske, Joel 1, 4. Ovdje se opisuju skakavci kao ratnici koji imaju vlast da škode ljudima i imaju svoga vojskovođu. To, dakako, nisu skakavci u običnom smislu riječi jer ne škode zemlji, a od ljudi napadaju samo one koji nisu Božji. Ovo je, dakle, vojska zlih duhova. Oni zavode neko vrijeme Židove na velike zločine i ujedno ih muče. I ovo shvaćanje potvrđuje nam židovska povijest. U Kristovo doba Židovi su bili u mnogom pogledu kao neka »sinagoga sotone«. Bili su licemjerni i zlobni, ubili su Mesiju, a neposredno prije židovskog rata raspali su se u stranke koje su se međusobno istrebljivale. Ovo nam iznosi židovski povjesničar Josip Flavije.[9] Dakako da se i ova vizija odnosi na ljude posljednjega doba pred sudnji dan, kada će se ona u još većoj mjeri ostvariti negoli u povijesti Židova.

Četiri anđela u 9, 14 su nosioci smrti. Ono čime ubijaju ljude je otrovni i smrtonosni vjetar samum. Taj vjetar dolazi poput neke vojske sa Eufrata, hara po Palestini, ubija ljude, i s pravom se uspoređuje s vojskom konjanika koji nose ognjene i sumporne oklope. Taj je vjetar zapravo slika rimskih legija koje idu u boj protiv Židova, a ujedno je i slika gladi i pošasti koja je uništila velik broj ljudi.[10] I ove su trublje slika posljednje nevolje pred sudnji dan kada će sotona skupiti protukršćanske snage u boj protiv Božjega kraljevstva, ali će one, prema gl. 20, biti uništene.

U gl. 10. zaklinje se »anđeo zavjeta«, da će nestati židovske države i bogoslužja kad zatrubi sedmi anđeo. Božja »tajna« je ovdje ponajprije propast židovstva, a zatim ujedinjenje Židova i pogana u jednoj Crkvi.. Izraz: vremena više neće biti, dokazuje da je govor o posljednjim vremenima. Taj isti anđeo zavjeta navijestit će jednom i propast kršćana iz poganstva na svršetku svijeta jer ni oni neće činiti pokore.

V. Pustoš hrama, dva svjedoka. Žena i zmaj

Gl. 11. ima ovaj smisao: vanjsko predvorje hrama uništit će pogani i pustošiti grad i zemlju kroz »tri i po godine«. Dakle, bit će razoren zemaljski hram u Jeruzalemu, a podići će se »novi hram«, tj. kršćanstvo odnosno Crkva u kojoj će svi narodi slobodno ulaziti i koja je određena za pokrštene Židove i pogane jednako. Rimska vojska doista je pustošila Palestinu »tri i po godine«. Grad Jeruzalem stoji ovdje metonimički mjesto čitave palestinske zemlje.

»Dva svjedoka« su očito Božji odabranici tj. kršćani, jer se u r. 8 Gospodin naziva »njihovim« Gospodinom, a i sam naziv »svjedok« poistovjetuje se sa pojmom kršćanina. Ta dva svjedoka bez sumnje su dvije vrste kršćana, Dakle, dva svjedoka su kršćanski poglavari i vjernici koji su nevjernim jer nam povijest ništa ne govori o dvojici naročito istaknutih kršćana. Židovima naviještali propast grada i opominjali ih na pokoru. Kad se u tekstu kaže da su dva svjedoka »uskrsnula i uzašla na nebo«, tada to treba shvatiti

9. **Židovske starine** 20, 8, 5 i dr.
10. Dap 11, 28; FLAV. **Bell. jud.** VII., 7 i dr.

slikovito: progonjeni kršćani proslavljeni su od Krista time što se ispunilo njegovo proroštvo o propasti grada i hrama u Jeruzalemu. Potres koji se tom zgodom spominje slika je opsadnog stanja u gradu. Rimljani su sa svojim ratnim strojevima prodrli kroz gradske zidove i poubijali mnoge Židove. U tekstu se simbolički kaže: sedam tisuća. Osim ovog shvaćanja postoji i drugo: dva svjedoka su Henoh i Ilija koji će prije sudnjega dana nastupiti kao propovijednici, zatim biti ubijeni od Antikrista, a prigodom općeg uskrsnuća tijela zajedno s ostalim pravednicima uskrsnuti i uzaći na nebo.[11]

U gl. 12. žena koja rađa Sina Isusa Krista očito je Djevica Marija. Ona se spominje ovdje kao simbol Crkve iz koje izlazi Krist. Kad sotona nije uspio da uništi Marijina Sina, nastoji da uništi Crkvu i optužuje je pred Bogom. Arkanđeo Mihael, nasuprot, brani Crkvu i Božji sud daje pravo arkanđelu. Time sotona kao da gubi svoje »mjesto na nebu« i bude bačen na zemlju. Ovdje mu se dopušta da navaljuje na Crkvu.

VI. Zvijer iz mora i zemlje.

Sa gl. 13. počinje drugi dio velike drame u Apokalipsi, tj. propast poganstva. Sadržaj se reda ovako: u 13, 1-18 iznosi se protukršćanska moć rimskoga carstva. U 14, 1-5 prikazuje se Crkva kako stupa u borbu sa Rimom. u 14, 14—20 nastupa sam Krist: on žanje srpom i vrši berbu svoga vinograda U 15, 1-4 nastupaju sedmorica anđela koji se spremaju da konačno kazne svijet. Pritom se ori pobjednička pjesma Božjih odabranika. U 15, 5-16, 18 izlijevaju se čaše i njihova zla postepeno rastu. Kako ljudi ne čine pokore, navješta se u 16, 19-21 potpuna propast rimskog carstva. Kazna se odmah izvršuje. Poganstvo se drži još jedino u prijestolnici koja je zapravo kao neko carstvo za sebe. Sada se izriče proroštvo o Rimu. Pošto je carstvo slomljeno, nastupaju u Rimu neki vladari i napokon Rim prestaje biti prijestolnica kraljeva, 17, 1-11. Konačno, svladani snagom Jaganjca, rimski carevi koji su progonili Crkvu dolaze pod njezino okrilje, i Rim prestaje biti poganski grad, 17, 12-18. Svijet plače zbog toga, a nebo se veseli, 18, 1-19, 21. Tada započinje »tisućgodišnje kraljevstvo« mira u kojemu Krist vidljivo vlada sa svojim odabranicima, dok je vlast sotone vezana, 20, 1-6. Preostala dva poglavlja, 21-22 predstavljaju svršetak ljudske povjesnice.

U 13, 3 govori se o »glavi ranjenoj na smrt«: tj. rimski imperij je znatno oslabljen u posljednjim danima republike kroz neprestane građanske ratove. Ta je »rana« zacijelila kad je mudri car August zavladao i stvorio rimsko carstvo.

U 13, 5 kaže se da će »zvijer« huliti na Boga i imati moć kroz »tri i po godine« tj. kroz kratko vrijeme. Svakako se ovo proroštvo odnosi i na Antikristovo, posljednje doba, 20, 7.

»Lažni prorok« odnosno »zvijer iz zemlje« je duhovna moć rimskog carstva, dakle, pogansko svećenstvo. Oni će činiti prividna čudesa pomoću đavla. Tako nam Filostrat[12] pripovijeda da je Apolonova slika govorila što se, vjerojatno, događalo djelatnošću đavla.

---

11. Dakako da je ovo potonje shvaćanje mnogo vjerojatnije.

12. Sofist i neopitagorovac, »Života Apolonija od Tijane«, čime je htio dokazati superiornost poganstva nad kršćanstvom.

Što se tiče broja zvijeri 666, čini nam se da je najvjerojatnije tumačenje pomoću riječi Lateinos, jer pojedina slova odgovaraju brojkama 30 - 1 - 300 - - 5 - 10 - 50 - 70 - 200, što sve zajedno čini 666. »Zvijer« je, dakle, rimsko carstvo (Latium, latini). Svakako se ta brojka odnosi i na Antikrista koji će na svršetku svijeta sjediniti u sebi obje zvijeri. Zanimljivo je da se i riječ *»apostates«*, *otpadnik*, također simbolički prikazuje sa brojem 666. Jednako se taj broj može naći u imenu Julijana Apostate kao i u grčkom izgovoru imena Muhamed (Maometis).

VII. Jaganjac sa svetima. Sedam čaša Božje srdžbe.

U gl. 14. iznosi se slijedeće: tri anđela naviještaju pobjedu kršćanstva: prvi anđeo pronosi evanđelje nebeskim prostorom, u znak da je naviještanje evanđelja glavni uzrok propasti poganstva. On poziva sve stanovnike zemlje da prihvate Božju riječ. Drugi anđeo naviješta propast poganstva, a treći propast svih onih koji još pristaju uz pogansku vjeru. Tada se javlja Sin čovječji kao pobjednički sudac koji prigodom »žetve« skuplja pljevu i sažiže je ognjem. Slika žetve ili berbe prikazuje kaznu zemaljskih stanovnika koja će se doskora izvršiti.Ovdje se ova kazna proleptički prikazuju kao već izvršene što znači da će sigurno nastupiti.

U gl. 15. nalazimo slijedeće misli: pošto je kazna poganstva naviještena i prikazan pobjednički sudac, dolaze sedmorica anđela koji će tu kaznu stvarno izvršiti. Njihove se kazne zovu »posljednje« jer je već prije kažnjeno židovstvo, i jer Crkva ima samo dvije vrste neprijatelja: nevjerno židovsko i poganstvo.

U gl. 16. govori se o izlijevanju čaša. Prve četiri čaše prikazuju kaznu zemlje, a preostale tri kaznu carstva. Kazne Egipta u Mojsijevo doba su uzor za ove kazne, Ex 7—10. Prema tome, prve četiri čaše znače: kao što su nekoć bezbožni Egipćani bili kažnjeni ljutim čirevima, njihova voda pretvorila se u krv i oni bili udareni ognjem, tako, na sličan način, bit će kažnjeni poganski narodi kugom, ratovima na kopnu i moru, nesnosnom vrućinom i raznim klimatskim nezgodama. Ali, sve ove kazne neće dovesti narode da pokore i obraćenja. I povjesnica nam ovo potvrđuje: upravo u ono doba kada su Rimljani progonili kršćane, uslijedila je Božja kazna: oko g. 250. nastala je strahovita kuga koja je godinu dana bjesnila u svim dijelovima carstva. Oko 312. zavladala je neka bolest kod koje su na ljudima izbili ljuti čirevi, osobito na očima, kako nam pripovijeda Nicefor.[13] Carska povijest Rima ispunjena je neprestanim ratovima na kopnu i na moru. U doba cara Valerijana nastala je tolika vrućina da je Nil gotovo presušio i time prouzročio glad i kugu.

Preostale tri kazne treba shvatiti ovako: rimska je država sve više propadala. Svakovrsna nevolja i zlo vladalo je poput neke tame. Ljudi su »takoreći grizli su svoje jezike od bola«, tj. gotovo nikako nisu uspijevali da se riješe svojih nevolja. Pritom su hulili na Boga, a krivnju za sva zla svaljivali su na kršćane.

Eufrat se presušio, tj. rimsko je carstvo izgubilo svoju zaštitu na granicama i razni barbarski narodi počeli su upadati u zemlju. Sotona zajedno

13. u **Brevarium chronographicum** (ed. Jacques Goar, Paris 1652.)

sa poganskom državom i svećenstvom kušao je spasiti rimsko carstvo, ali uzalud. Svi zajedno bili su slabi »poput žaba«. I ovo nam potvrđuje povijest: na cara Valerijana vršili su jak upliv egipatski čarobnjaci. I drugi poganski narodi, izvan rimskog carstva, imali su svoje vrače, tako npr. Perzijci mage, a Germani druide. Osobito za mage znamo da su podjarivali svoje kraljeve protiv kršćana.

Konačno se poganska vojska skupila u »Armagedonu« tj. na brdu od Megidona, grada u području Manasijeva plemena. Tu su Izraelci svojevremeno pretrpjeli dva poraza: prvi u Barakovo doba, a drugi u doba kralja Jozije, Sud 4, 16; 4 Kralj 23, 29. Riječ Armagedon etimološki znači propast, uništenje. Apostol Ivan vjerojatno nema pred očima neku izvjesnu zgodu iz rimske povijesti nego prikazuje posljednje časove rimskog poganstva prije Konstantina Velikoga. Tada su Perzijanci sve drskije upadali u rimsko carstvo, i ono se jedva opiralo jer je već bilo posve trulo. Kad je car Konstantin priznao kršćansku vjeru, doskora se rimsko carstvo pretvorilo u kršćansk državu.

VIII. Žena na skrletnoj zvijeri

Gl. 17. sadrži ove misli: »Žena što sjedi na mnogim vodama« je grad Rim koji je vladao nad mnogim narodima što se očito vidi Iz 17, 3, 9. Svakako se pod time ima razumijevati Rim poslije pada poganstva, jer je tada Rim sjedio »kao u pustinji«, a u r. 8. se kaže da pogansko carstvo »više nije«. Tu se dakle iznosi sudbina Rima poslije Konstantinova prihvaćanja kršćanske vjere. Rim je tada doista bio kao u pustinji, jer je Konstantin učinio svojom prijestolnicom Bizant.

R. 8. treba, dakle, ovako shvatiti: pogansko carstvo koje se vidio, bilo je i sada više nije, bar stvarno ne, odnosno nalazi se u posve bespomoćnom stanju. No opet će »doći iz bezdana«, tj. oporavit će se od svoga pada i nastupit će novom snagom, ali će potom ubrzo propasti. Podanici će se diviti kad vide zvijer gdje dolazi i gdje opet brzo propada. Pod novim »dolaskom« zvijeri treba ponajprije razumjeti vladanje Julijana Apostate koji je svom snagom podupirao poganstvo i nastojao uništiti kršćanstvo.[14] Međutim, on nije vladao ni punih 20 mjeseci, i s njegovom smrću nestalo je poganstva iz rimskog državnog života. No riječi »uzaći će iz bezdana«, znače također i poganstvo posljednjega vremena kao i osobu Antikrista koji će nakon kratke strahovlade biti zajedno sa svojim pristašama uništen.

R. 9-11 ima ovaj smisao: »sedam glava zvijeri« jesu sedam brežuljaka i ujedno sedam kraljeva. Pet njih je palo, a jedan vlada sada, dok drugi nije došao. Kada dođe, vladat će samo kratko vrijeme, a zatim će propasti. Sa »sedam bregova« jasno je označen Rim sa svojih sedam brežuljaka. Sedam kraljeva je sedam rimskih careva. Važno je znati za kojega cara Ivan kaže da sada vlada. Jer se izrično veli da zvijer sada više nije, a žena se nalazi u pustinji, to će šesti vladajući car biti onaj koji je ostao poganin poslije Konstantinova priznatanja kršćanske vjere. To je bio car

14. Vidi WETZER U. WELTE'S **Kirchenlexikon, VI.** str. 1987—1995. Za ostale crkveno-historijske podatke mogu poslužiti priručnici crkvene povijesti (**Hergenröther, Knöpfler, Marx i dr.**)5, **a** za profanu povijest osobito: **J. B. V. WEISS, Weltgeschichte u 22** sveska, **nastavio R. v.** Kralik. Djelo ima više izdanja: Vidi i LAVISSE I **RAMBAUD, Histoire générale,** 3. izdanje iz g. **1925.** i mnoga **druga.**

Licinije kojega je Konstantin pobijedio g. 324. Prethodna dakle petorica jesu: Dioklecijan, Maksimijan, Galerije, Maksimin Daja i Maksencije, koji su svi prestali vladati između 311—313, dakle malo prije propasti poganskog carstva. Sedmi car još se nije ni rodio, ili bar još nije bio car u doba vladavine šestoga cara. Konstantinovi sinovi Konstantin, Konstans i Konstancije već su se rodili i bili određeni za cezare. No u doba Julijan Apostata još nije bio cezar, nego je tek g. 369. u Parizu proglašen carem. On je, dakle, sedmi car. Osmi car nije izrično spomenut nego se tako naziva sama zvijer. I doista, car kao poganin nije vladao poslije Julijana Apostate, ali je poganstvo i dalje trajalo, ne doduše kao vladajuća sila nego kao skrivena moć. Kao takva vladat će do svršetka svijeta. Osmi car imat će karakter sedmorice, tj. progonit će kršćane. Stvarno je u svako doba bilo ljudi koji su se neprijateljski odnosili prema Božjem kraljevstvu. Gdjekada su čak i kršćanska kraljevstva porogonila Crkvu. No, i ovako poganstvo ide u propast, i zadesit će ga od vremena do vremena slične nevolje kao i staro rimsko poganstvo dok ne bude konačno potpuno uništeno.

»Deset rogova« su deset poganskih kraljeva koji su nakon smrti Julijana Apostate zavladali raznim provincijama rimskoga carstva. Oni su prikazani kao rogovi ne zato jer su bili pod rimskom vlasti nego jer su bili pogani. Broj »deset« znači njih sve zajedno te je okrugli broj. Oni još nisu primili kraljevstva, tj. u doba o kojem govori proroštvo još nisu kao kraljevi postojali Oni kao kraljevi primaju vlast »jednu uru poslije zvijeri«, tj. oni su progonili kršćane iza propasti rimskog carstva slično kao i rimski carevi. Tako je, npr., kralj Gota Atanarih[15] progonio kršćane i prolio mučeničku krv. Grčki tekst kaže: »Kraljevi primaju vlast sa zvijeri«, tj. ukoliko ova još postoji.

Tko se bori protiv kršćana, bori se protiv Jaganjca. Ali, Jaganjac pobjeđuje »mačem svojih usta«, tj. poganski narodi primaju riječ evanđelja i od vukova nastaju stada blagih ovaca. I povijest nam dokazuje da su u prvoj polovini V. stoljeća ušli u Crkvu Huni, Svevi, Burgundi i mnogi drugi narodi.[16] Rimljani su, nažalost, ipak ustrajali u svom poganstvu.

U 17, 15 ponovo se kaže da žena »sjedi na mnogim vodama«, tj. još ima mnogih naroda koji su ustrajali u svom poganstvu, dakle će biti i progonitelja Božjega kršćanstva nakon pada poganstva. Dalje se kaže da će kraljevi ratovati protiv Rima i uništiti ga. Doista je g. 410. Alarik zauzeo Rim i opljačkao ga. Slično se dogodilo g. 455. po vandalskom kralju Genzeriku, g. 465. po Odoakru, g. 472. po Ricimeru i g. 547. po Totili.[17] Dakle, unutar podrug stoljeća pet puta. Istina je, doduše, da su u to doba bili u Rimu brojni kršćani, ali je i poganstvo još bilo dosta jako, i tek u V i VI vijeku bili su konačno razoreni svi poganski hramovi. Dakle, Bog je upotrijebio barbarske narode da kazni Rim zbog njegovih grijeha. U gl. 18. opisuje se kako je gotski kralj Alarik potpuno uništio grad Rim u kojemu je zavladala kuga i glad. To nam potvrđuju i suvremeni sv. oci Jeronim[18] i Augustin[19] te crkveni povjesničar Orozije.[20]

---

15. Vidi bilješku 14.
16. Vidi bilješku 14.
17. Vidi bilješku 14.
18. ALLIOLI,**Die hl. Schrift d. N. T.** l. c.
19. ALLIOLI,**Die hl. Schrift d. N. T.** l. c.
20. ALLIOLI,**Die hl. Schrift d. N. T.** l. c.

U gl. 19. nalazimo ovu misao: dokle god je poganstvo bilo dominantna sila na svijetu, odvraćalo je narode da se pridruže kršćanima. Kad je rimsko poganstvo bilo oboreno, pojurili su narodi ka Kristu kao zaručnica u naručaj svoga zaručnika. Zato se ovdje govori o gozbi Jaganjca i o spremanju zaručnice. U r. 11—21. još se jednom prikazuje pobjeda kršćanstva nad poganstvom.

IX Tisućgodišnje kraljevstvo

U gl. 20. iznosi se misao o »tisućgodišnjem sužanjstvu sotone« i »tisućgodišnjem kraljevstvu Kristovu«. Smisao je ove slike: kad bude uništeno rimsko poganstvo, bit će sotoni na neizvjesno vrijeme oduzeta vlast da zavodi narode onakvom snagom kao prije. Kad prođe to vrijeme, dat će mu se ponovno prijašnja vlast, ali ne zadugo. Neki tumači drže da je rimsko poganstvo bilo načelno oboreno milanskim ediktom g. 313. Drugi opet misle drugačije. Svakako poganstvo nije nestalo odjednom, i zato je teško odrediti početak njegova propadanja. Izrazi »sotona je bio vezan« i njegov bezdan »zapečaćen« ne znače potpuno uništenje njegove moći, kao što ni kasnije puštanje na slobodu ne dokazuje njegovo neograničeno djelovanje. Hoće se dakle reći da je znatno smanjena skučena djelatnost unuta Božjega kraljevsstva. A to nam dokazuje i povijest: poslije milanskog edikta nije bilo općeg progona kršćana, niti ga je ikoji vladar kušao istrijebiti ondje gdje se već dobro ukorijenilo, i nigdje nije ponovno uvedeno pogansko bogoslužje sa svim svojim obredima. Međutim, sotona nije bio besposlen. Nastajala su krivovjerja i zablude unutar Crkve[21], mir se remetio ratovima i bunama, a produhovljeno poganstvo došlo je na mjesto materijalnog idolokoplonstva. »Tisuću godina« je svakako okrugli broj, i prema Augustinu[22] i mnogim drugim tumačima znači razdoblje od propasti poganstva odnosno od Kristove smrti na križu do sudnjega dana.

Kad je sotona bio »svezan« a poganstvo srušeno, započela je era kršćanstva. Preobraženi sveti, osobito mučenici vladali su s Kristom tisuću godina. Oni što sjede na prijestoljima, to su blaženi kršćani, jer je njima obećana vlast s Kristom. Mučenici se napose spominju jer su oni za Krista dali i svoje živote. Mučenici i ostali sveti nalaze se, dakako, na nebu, jer Ivan govori samo o dušama pravednika, a ne i o njihovim tjelesima. Krist vlada svojom Crkvom, i kod toga sudjeluju i Božji sveti koji nas pomažu svojim zagovorom. Ovo kraljevanje svetih duša zajedno s Kristom trajat će do svršetka svijeta, i tada će nakon najteže borbe s poganstvom doći sudnji dan, a potom uskrsnuće tijela.

»Ostali mrtvaci« koji su za svoga zemaljskog života bili bezbožni, nisu vladali zajedno s Kristom kroz tisuću godina nego su — u izvjesnom smislu — bili mrtvi dušom i tijelom i kao takvi bačeni u pakao.

Kad se napokon približi svršetak svijeta, dopustit će Bog da sotona steče na svijetu velik broj pristaša. Narodi što se skupljaju sa četiri kraja zemlje nisu neki periferni narodi nego zapravo svi narodi svijeta. I mnogi će kršćani pristati uz sotonu, jer sam Krist kaže da će u doba njegova drugog dolaska zavladati opća iskvarnost i vjere će gotove nestati, Lk 18,8. »Gog i Magog« su sjeverni narodi, istovetni sa Skitima. Ezek 38. Oni se ovdje slikovito spo-

---

21. Vidi bilješku 14.
22. **De civitate Dei** 20, 8, 1 (Patrol. lat. 41, 670).

minju i simboliziraju protukršćanske snage. Prema 2 Sol 2, njihov je vođa sam Antikrist.

»Tabor svetih« je Crkva Božja. Da li će doći do stvarnog rata između kršćanskih i protukršćanskih sila, da li je »ljubljeni grad« neko stvarno mjesto u kojem se skupljaju Kristovi pristaše, i da li oganj s neba treba shvatiti stvarno ili samo slikovito, to se iz proroštva ne može razabrati Uostalom, svako proroštvo postaje potpuno jasno tek onda kad se ispuni. Vjernici, dakako, prema Kristovoj opomeni, treba da bdiju i paze na znakove vremena i vazda budu pripravni za Gospodnji dolazak Apostol Pavao u Rim 11 kaže da će prije sudnjega dana pobožni Židovi unići u Crkvu.

Cerint[23] je u doba apostola Ivana ustvrdio da će Krist na svršetku svijeta vidljivo vladati na zemlji »tisuću godina« Pravednici će sa svojim tjelesima uskrsnuti i zajedno sa živim kršćanima, navodno, živjeti »u slasti i lasti« da tako prime zadovoljštinu za sve pretrpljene nevolje. Sv. Justin mučenik[24], sv. Viktorin[25], Tertulijan[26], Laktancij[27] i drugi naučavali su da će nakon pobjede nad Antikristom preminuli pravednici uskrsnuti u svojim tjelesima, a svi živi pravednici pokorit će se njima kao svojim knezovima, dok će zli ljudi sačinjavati njihovo roblje. Sam Krist vladat će kao kralj u Jeruzalemu, a s njime zajedno bit će i apostoli, starozavjetni proroci i novozavjetni mučenici. Nakon »tisuću godina« navalit će zli na svete, ali će ih »proždrijeti oganj s neba«. Na to će uslijediti sveopće uskrsnuće tijela i održati se posljednji sud. Međutim, nijedno ovakvo mišljenje ne može se prihvatiti, jer katolički nauk ništa ne zna o nekoj zemaljskoj vladavini Kristovoj prije sudnjeg dana.[28]

B) ESHATOLOŠKO TUMAČENJE[29]

I. Uvod i natpis Apokalipse. Sin čovječji.

U 1. 1—20 nalazimo uvod i natpis Apokalipse i viziju Sina čovječjega.

U r. 1—3 nalazi se neka vrsta natpisa. Njegov je sadržaj: neizmjerni Bog daje objavu budućih događaja svome Sinu Isusu Kristu, da je preda preko anđela svome sluzi Ivanu apostolu. U r 3 nazivaju se »blaženima« oni koji čitaju odnosno slušaju riječi Apokalipse i drže ih. Izraz »riječ Božja« i »svjedočanstvo Isusa Krista« znači svu objavu koju nam je donio Krist, ali se ovdje u prvom redu misli na viđenja, što nam dokazuje dodatak u r 2: sve što

---

23. Pokršteni Židov, gnostik, poricao Kristovo božanstvo. Sv. Irenej tvrdi da je Ivanovo evanđelje upereno protiv Cerinta (Adv. haereses, III, 11, 1)

24. Cf. H. HÖPFEL, **De regno mille annorum in Apocalypsi** (u Verbum Dei g. 1923 str. 206—210 i 237—241)

25. Vidi Patrol. lat. 5, 317—344.

26. Vidi bilješku 24 i Rosadini o. c. str. 114.

27. Vidi bilješku

28. Vidi Bog. Smotra g. 1964. br. 1 str. 52, bilješke 35.

29. Sažet prikaz toga tumačenja vidi Bog. Smotra, g. 1964. br. 1 str. 44 i bilješku 14—17. Osobiti su predstavnici toga smjera od starijih tumača Ribera S. J., Pereira, Viegas, Cornelius a Lapide, Menochius, Tirinus, a od novijih Kaulen, Cornely, M. Sales i mnogi drugi. B. Allo gleda u Apokalipsi većma borbu između Crkve i protukršćanskih snaga uopće, gotovo neku iskonsku borbu između dobra i zla negoli borbu između vjere i nevjere u eshatološkom smislu. Da ni eshatološko shvaćanje Apokalipse nije kod svih tumača jednako, razumije se samo sobom. Iz mnoštva raznih tumačenja izabrao sam ono što držim da će dobro doći propovjedniku. Uglavnom sam slijedio neke poznatije auktore (Wikenhausera, Arndta, Rohra, Kettera, Hadorna, Simon-Prada, Zahna i dr., birajući svagdje ono što mi se činilo vjerojatnije..

je vidio. Prema r 3 ispunjenje Apokalipse je — u izvjesnom smislu — »blizu« i Gospodin dolazi »doskora« da sudi svijetu, 22,7 : 12,20. Zato Ivan ne smije »zapečatiti« tj. držati u tajnosti ove objave 22,10.

Iz r. 4 vidimo da je Apokalipsa sastavljena u obliku cirkularnog pisma na sedam crkvenih općina u zapadnoj Maloj Aziji, tj. u rimskoj provinciji Aziji. Božje ime se formulira na trostruki način da se jasnije prikaže Božji vječni bitak: milost vam i mir od onoga koji jest, koji bijaše i koji će doći. Priv dio toga izraza mogli bismo naći u Ex 3,14; ja sam koji jesam. Starožidovski komentar[30] glasi: ja sam onaj koji je ovdje i koji bijaše; ja sam onaj koji će biti i nema drugoga Boga osim mene. Slične opise Božjega bivstva nalazimo i kod Grka. Heraklit[31] je navodno rekao: svijet bijaše uvijek, i jest, i bit će. A jedna izjava proročišta glasi: Zeus bijaše, Zeus jest i Zeus će biti. U Minervinu svetištu u Sasisu stajao je natpis: ja sam sve što je bilo, što jest i što će biti[30]. Završetak izraza: koji će doći, pripisuju tumači običnom živom očekivanju pracrkve da će »doskora« doći Krist da sudi žive i mrtve.

U r. 5. Ivan želi crkvama milost i mir od »sedam duhova« koji su pred Božjim prijestoljem. Mnogi sv. oci[33] razumijevaju pod tim izrazom sedam darova Duha Svetoga, Izai 11,2. Drugi opet, osobito poslije Augustina, radije pomišljaju na samu osobu Duha Svetoga koji se prikazuje u Apokalipsi kao »sedam duhova« zbog bogatstva svojih milosnih darova. Ovo se shvaćanje potkrepljuje činjenicom što sedam duhova stoje između Boga i Krista, i što »milost i mir« ne daju anđeli nego samo Bog. Ipak, mnogi drugi tumači vide u sedam duhova sedam uzvišenih, prijestolnih anđela za koje zna i kasnožidovska angelologija, Tob 12,15. Neki ih, napokon, poistovjetuju sa »anđelima trublji« koji, također, prema Apokalipsi, »pred Bogom stoji« C 8,2)[34]. Isus Krist je »vjerni svjedok« Božji jer je revno navještao Božji nauk i objavio ljudima volju nebeskoga Oca u danima svoga zemaljskog života. Svoje »svjedočanstvo« potvrdio je svojom smrću. Krist je i »prvorođenac iz mrtvih« jer je prvi uskrsnuo i s njime započinje uskrsnuće mrtvih. Po svome uskrsnuću i uzašašću na nebo Krist je postao »kralj kraljeva i Gospodar gospodara«, cf 11,15; 17,14; 19,16.

U r. 6. nabraja Ivan dobra što ih kršćani zahvaljuju Kristu. Ta se dobra iznose upravo liturgijski svečano: Krist nas je ljubio i otkupio svojom krvi od naših grijeha i učinio nas, u duhovnom smislu, kraljevima i svećenicima pred Bogom i Ocem svojim. Zato neka mu je slava i čast kroz sve vijeke.

R. 7. možemo smatrati »temom« Apk: Krist dolazi u oblacima i vidi ga svačije oko, pače i njegovi protivnici (»koji ga probodoše«), i proplakat će nad njim sva zemaljska plemena. Ova »tema« odnosno »moto« usko se naslajna na Dan 7,13 i Zah 12,10. Neki tumači već ovdje naslućuju osnovnu misao Apk: za Crkvu i pravednike sudnji dan znači početak vječne radosti, dok osuda čeka samo zle.

30. U Jeruzalem. Targumu I. z Deut 32, 39 u Wikenhauser o. c. str. 28.

31. Vidi bilješku 30

32. Vidi bilješku 30

33. Vidi SIMON-PRADO, o .c. str. 475—476.

34. Idem, str. 476. S»edam duhova« još se dvaput spominju: u 4, 3 kao »sedam žižaka« pred Božjim prijestoljem, a u 5, 7 kao »sedam očiju« Jaganjca. Duh Sveti se nalazi pred prijestoljem Boga Oca, što simbolički znači da je poslan Crkvi.

U r. 8. Gospodin Bog govori za sebe: ja sam alfa i omega. Ovo prvo i zadnje slovo grčkog alfabeta jest pregnantan izraz i za Krista koji je početak i svršetak svega, i prema tome »prvi i posljednji«, 21,6; 22,13.

U r. 9—10[35] pripovijeda Ivan kako je sastavio svoju knjigu: jedne nedjelje dobiva — u ekstazi — nalog da piše u knjigu »sve što vidi« i da pošalje na »sedam crkvi«. Ovo prvo viđenje možemo smatrati sličnim viđenjima starozavjetnih proroka koji su također dobivali poziv od Boga da proriču, Izai 6,1; Jer 1,3; Ezek 1—3. Ivan je sudionik kršćana u nevolji i zajedno s njima strpljivo očekuje Isusa. Nalazi se kao sužanj na otoku Patmosu. To je mali otok zapadno od Mileta, a od Efeza je udaljen kojih 14 sati vožnje, i pripada Sporadima i zove se danas Patino. Na njegovom južnom dijelu nalazi se, prema predaji, tzv. pećina Apk. i samostan apostola Ivana.[36] Ivan se nalazi na tom otoku »zbog Božje riječi i Kristova svjedočanstva«, tj. zbog propovijedanja evanđenja, cf 1,2; 6,9; 20,4. Plinije Stariji[37] izrično naziva otok Patmos mjestom zatočenja, a i najstariji crkveni pisci[38] svjedoče da je Ivan bio onamo prognan. Samo zatočenje nije bilo strogo provedeno, jer se čini da je rimskoj vlasti stalo samo do toga da Ivan ne propovijeda. Ivan čuje glas za sebe, cf Ezek 3,12, vjerojatno glas »anđela objavitelja« čitave Apokalipse. Neki tumači radije pomišljaju na Krista.

U r. 11. iznose se imena sedam crkvi: Efez, Smirna, Pergam, Tiatira, Sard, Filadelfija, Laodiceja. To nisu bile jedine crkve u provinciji Azije. Postojale su još crkve u Kolosi, Hierapolisu, Troadi, Magneziji i Tralesu. Spominje se ipak samo »sedam crkvi« zbog važne simbolike broja sedam u Apk: sedam crkvi predstavljaju svu Crkvu ili bar maloazijsku. Teško bi bilo reći zašto se spominju upravo ove crkve.[39] Zanimljivo je da su to redom bili prvi gradovi provincije i svi su ležali na velikoj rimskoj poštanskoj cesti.

U r. 12.[40] gleda Ivan nebeskoga Sina čovječjeg usred »sedam zlatnih svijećnjaka«. Ovi svijećnjaci, prema r. 20, znače sedam crkvi, dakle se Krist Ivanu ukazuje kao blizak svojima na zemlji.

Opis Krista u r. 13—17. naslanja se na Dan 10,4. »Duga haljina« označuje ga kao velikog svećenika, cf Mudr 18,24. »Zlatan pojas« nosili su kraljevi i veliki svećenici.[41] Ovi pootonji nosili su ga na prsima kao što i ovdje u viđenju Krist. »Bijela boja glave i kose« smatra se obično simbolom Kristove vječnosti, ali je neki moderni tumači radije shvaćaju u smislu Kristova nebeskog sjaja i veličanstva. »Plamenim očima« Sina Božjega ne može se ništa sakriti. Njegove su »noge poput užarene mjedi« ili neke slične kovine. U njegovoj desnici nalazi se »sedam zvijezda«. Ovo Ivan, vjerojatno, većma zna negoli vidi, a možda su zvijezde bile poredane oko ruke u obliku vijenca. »Mač dvorezac« slika je Božje sudačke riječi. 2,16; 19,15. 21; Mudr. 18,15; Izai 49, 2. Kris-

35. Cf WIKENHAUSEUR, o. c. str. 30.

36. Idem l. c.

37. U **Naturalis historia IV. 23.**

38. Na pr. Klement Aleksandrijski, Origen, Tertulijan i dr.

39. Razna su mišljenja o tome: možda je Ivan bio s njima jače vezan,ili zbog zgodnog položaja, ili su te crkve najviše trebale tih opomena, ili su sačinjavale Ivanovu crkvenu provinciju itd.

40. Ivan najprije čuje glas a zatim vidi onoga koji ga zove: najprije gleda simbole crkvi, a zatim doznaje njihovo značenje. Tako se zgodno pobuđuje pozornost. »Sedam svijećnjaka« podsjeća nas na sedmero-kraki svijećnjak u hramu i na »sedam svjetiljki« u Zaharijunu proroštvu 4, 2. 10. Svjetiljke kod Zaharije znače »sedam Božjih očiju« koje prolaze cijelim svijetom kao simbol Božje providnosti.

41. U r. 14—16 opisuje se Krist sa pojasom oko grudiju. Takav pojas spominje i JOSIP FLAVIJE, **Antiquit. jud.** 3, 7.

tovo je »lice sjajno poput sunca«, cf 17,2.[42] Zato pred njime pada Ivan na zemlju »kao mrtav«, cf Dan 8, 18; 10,8 Mt 17,6.

U r. 18. ističe Gospodin ponovno svoje atribute: ja sam prvi i posljednji, i živi; bijah mrtav, ali sada živim kroz svu vječnost i imam ključeve smrti i podzemlja, tj. apsolutni sam gospodar svega stvorenja na nebu, na zemlji i pod zemljom.[43]

Iz r. 19. vidimo da Krist nalaže Ivanu da napiše »sve što je vidio«, dakle, najprije ovu viziju Sina čovječjega; zatim »sve što jest«, tj. sadašnje stanje maloazijske crkve što će biti izneseno u sedam pisama: i napokon, »što će biti iza toga«, tj. otkrivenje budućnosti. Time je prikazan sadržaj Apk.

Sedam zvijezda i sedam svijećnjaka su prema Kristovim riječima »tajna«, tj. imaju simbolički smisao. Crkva je »svijećnjak« jer je svjetlo svijeta, cf Mt 5 14. Fil 2,15 Ef 5 8. Sedam zvijezda, kaže Krist jesu sedam anđela crkvi, a sedam svijećnjaka jesu sedam crkvi. Mnogi tumači, stariji i noviji, kažu da su »anđeli crkvi« njihovi biskupi. Ovdje, naime, ovi anđeli primaju pisma, dakle, borave na zemlji kao i njihove crkve. I židovska riječ »malah« znači glasnika odnosno svećenika ili proroka, ali ujedno i anđela. Agej 13, Mal 27. Ima tumača koji kažu da su ti anđeli pravi anđeli čuvari pojedinih crkvi, dakle nešto slično kao čuvari pojedinih naroda u Dan 10,30.20; 12,1. Protestantski tumači, a za njima se povode i mnogi noviji katolički tumači, drže da su ovi anđeli personifikacije samih crkvi kojima su pisma upravljena, odnosno da je pojedini anđeo personificirani »duh crkve« kao slika živog jedinstva svih crkvi. Taj duh je ujedno utjelovljen u biskupima pomenutih crkvi, i ovi se u pismima kude ili hvale ne kao osobe nego kao reprezentanti svojih crkvenih zajednica.[44]

II. Sedam pisama Apokalipse (prva četiri pisma)

U 2, 1—3, 22 nalazimo sedam pisama, upravljenih na sedam crkvi u Maloj Aziji.[45]

U 2,1-7 nalazi se pismo crkvi u Efezu:[46] govori Krist koji ima u svojoj desnici sedam zvijezda i hoda posred sedam zlatnih svijećnjaka: znam tvoja djela, trud i postojanost; znam da ne podnosiš zle i da si otkro lažne apostole. Bio si ustrajan i mnogo si pretrpio radi mene, i nisi smalaksao. Ipak je zlo što si izgubio svoj prvotni žar u radu. Dakle, obrati se i budi revan za Boga kao isprva. Ako se ne obratiš, dignut ću tvoj svijećnjak s njegova mjesta. Dobro je da mrziš na djela nikolaita na koja i ja mrzim. Svatko neka

---

42. Ta je slika ovdje jača od preobraženja Kristova na gori Taboru i nadmašuje vizije proroka SZ, cf 7, 5; Izai 6, 5; Ezek 1, 28 itd.

43. U r. 18. spaja se u skladnu cjelinu Isusov vremenski i vječni bitak. Za »ključeve smrti i podzemlja« nalazimo neku analogiju, u »ključevima« nebeskog kraljevstva što ih prima Petar od Krista, mt. 16, 19.

44. Dakako da je tradicionalno mišljenje: anđeo — biskup bar vrlo vjerojatno.

45. Cf Bog. Smotra, 1964, I. svezak, str. 44 i bilješka 14 i 15.

46. Osobito lijep i iscrpan prikaz svih gradova Apokalipse vidi u P. VLAŠIĆ, **U gradovima Apokalipse,** Slav. Požega, 1938. Efez je bio najznatniji grad Male Azije sa oko 200.000 stanovnika. Tu se nalazilo proštenište božice Dijane i snažno razvijen kult rimskih careva. Efez je imao jaku trgovinu i bio kulturni centar za čitavu Malu Aziju. U njemu je nastao i heretički gnosticizam. — Ovdje posebno napominjem da se u ovom članku navodi tekst Apk. slobodno, i u takvom izboru da se propovjednik može njime poslužiti. Ipak se u tumačenju često obazrem na potpuni tekst kakav je u izvorniku. Zato je za bolje razumijevanje dobro imati pred sobom potpuni tekst, bar u prijevodu.

čuje što Duh Sveti govori crkvama: pobjedniku dat ću da jede sa drveta života koje se nalazi u Božjem raju.

Efeški biskup »ne podnosi zle«, tj. on revno opominje nevaljale članove, cf 1 Sol 5,12. 14. Nadalje, ne prima neke propovjednike koje je upoznao kao lažne apostole. Već Pavao opominje efeške prezbitere da se čuvaju lažnih učitelja, Dap. 20, 29. O gnostičkim krivovjercima-judaizantima govori se u 1 Tim 1,7. Sv. Ignacije hvali Efežane što zatvaraju svoje uši pred lažnim učiteljima, Ef 7 1; 9,1. I u 1 Iv 4,1 govori se o lažnim prorocima, a Didahe 11,3 daje uputu kako ćemo raspoznati i razlikovati lažne apostole od pravih. Dizanje svijećnjaka sa svoga mjesta znači: ili će Efez izgubiti svoj položaj kao metropola crkvene provincije, ili će uopće nestati. Nikolaiti što ih spominje Krist, vjerojatno su istovetni sa prije spomenutim »lažnim apostolima«. Neki opet drže da su to pristaše đakona Nikole, cf Dap 6,5, odnosno da su sljedbenici Cerinta ili Simona Maga. Ima tumača koji ih povezuju sa nekim sektama u Korintu. Postoji i izvjesna sličnost između nikolaita i proroka Balama koji je zaveo židovski narod na bludnost., Num 22. Napokon, nije isključeno da su ovi nikolaite istovetni sa laksistima u Tiatiri. Kristova riječ u r. 7a: tko ima uši neka čuje, zapravo je neka formula kojom se čitalac poziva da radosno primi opomenu, cf mk 4,9. Apk je, dakle, pisana za cijelu Crkvu. Krist, doduše, diktira pisma, ali istovremeno govori crkvama i Duh Sveti, jer Krist vodi Crkvu po Duhu Svetom. Pobjednik je svaki onaj koji je nadvladao zlo i održao se na visini unatoč kušnjama i teškoćama. Takvi su pobjednici osobito mučenici, 3,21; 5,5; 12,11; 15,2; 21,7. Vječni život je nagrada Božjega pobjednika. Taj vječni život iznosi se u pismima svakiput pod drugom slikom. Ovdje, u prvom pismu, gledamo ga pod slikom blagovanja sa »drveta života« u Božjem raju, cf 22.14. Po istočnom grijehu čovjek je izgubio pravo i mogućnost da jede sa drveta života koje bi ga sačuvalo od smrti. Po Kristu vraćamo se u raj sa drvetom života, tj. postajemo dionici vječnog blaženstva.

U 2,8—11 nalazi se pismo crkvi u Smirni: Krist kaže: ja sam prvi i posljednji; bio sam mrtav i opet sam živ. Znam tvoju nevolju i siromaštvo, ali ti si ipak bogat kod mene. Znam da te grde oni koji kažu da su Židovi, ali to nisu nego su zbornica sotone. Ne boj se muka koje ćeš još pretrpjeti. Đavao će neke od vas baciti u tamnicu i imat ćete nevolju kroz deset dana. Ali ti budi vjeran do smrti i primit ćeš vijeac života. A Duh Sveti kaže crkvama: tko pobijedi, neće mu naškoditi druga smrt.

Grad Smirna [47] leži sjeverno od Efeza. Brojio se među prve azijske gradove. Tu se dizao hram božice Rima, a kasnije i hram u čast cara Tiberija i Livije i senata. Tu je postojala i jaka židovska manjina koja je bila neprijateljski raspoložena prema kršćanima. To se osobito očitovalo u doba mučeništva biskupa Polikarpa oko g. 155. Ignacije Antiohijski upravio je pismo na crkvu u Smirni oko g. 110. Biskup je siromah jer je, vjerojatno, i njegova crkva u teškoj gospodarskoj krizi. Ali biskup je revan u Božjoj službi, dakle je bogat duhovnim dobrima, cf 2 Kor 6,10. Neki će vjernici dospjeti u zatvor kroz kratko vrijeme što se simbolički označuje sa »deset dana«. Zbog svoga neprijateljskog držanja prema kršćanima nazivaju se smirnjanski Židovi »sotoninom sinagogom«. Nisu, dakle, više Božja sinagoga, Num 16,3. »Vijenac

47. Cf. **Simon-Prado** o. c. str. 463—4 i **VLAŠIĆ**, o. c. str. 109.

života« je novi simbol blažene vječnosti, dok je »druga smrt« vječno prokletstvo duše i tijela u paklu, cf 2,6. 14; 21, 8.

U 2,12—17 nalazimo pismo crkvi u Pergamu: govori Krist koji ima oštri »mač dvorezac« Božje riječi: znam gdje stanuješ, ondje gdje je sotonino prijestolje. Ipak se nisi odrekao vjere u mene ni u one dane kada je bio kod vas ubijen moj vjerni svjedok Antipa. Ali imam protiv tebe što držiš učenike Balamove koji zavode ljude na nečiste grijehe. (To su nikolaiti). Pokaj se, dakle, jer inače dolazim brzo i borit ću se s njima mačem svojih usta. A Duh Sveti govori crkvama: pobjednik će primiti sakrivenu manu i bijeli kamen sa novim imenom koji nitko ne zna osim onoga koj ga prima.

Grad Pergam leži sjeverno od Smirne. Tu su se nalazila brojna poganska svetišta. Na jednoj uzvisini bio je podignut hram u čast cara Augusta i grada Rima. Time je zapravo započeo u Maloj Aziji kult careva. Prije toga sagradio je kralj Eumenes drugi golemi Zeusov oltar iz bijelog mramora, koji se sada nalazi u Berlinu.[49] I bog zdravlja Asklepije imao je ovdje svoje svetište kod kojega su se skupljali bolesnici iz čitave Male Azije. O mučeniku Antipi ne znamo inače ništa. Grčka riječ »martys« (svjedok) ne mora svagda značiti krvnog mučenika. U Pergamu se nalazilo »sotonino prijestolje«, možda Augustov hram ili Asklepijevo svetište ili napokon Zeusov oltar. Zanimljivo je da Asklepije drži u ruci štap sa zmijom koja u bibliji označuje sotonu. U pergamskoj crkvi nalazili su se neki ljudi koji su slijedili Balamov nauk. To je, jamačno, slikoviti izraz za libertinizam odnosno ćudorednu razuzdanost, 2 Petr 2, 14; Jud 11. Tako je Balam dao sličan savjet Balaku, i time zaveo izraelski narod na idolopoklonstvo i raspuštenost, cf Num 22—24; 31, 16. Josip Flavije[50] i Filon[51] kažu da je Balam savjetovao kralju Balaku da se Moabićanke podaju Izraelcima pod uvjetom da prihvate njihovu pogansku religiju. Mnogi tumači shvaćaju r. 15. tako kao da su ti krivovjerci istovetni sa nikolaitima u Efezu. Ipak, stariji tumači većinom kažu da ovo krivovjerje potječe od đakona Nikole, Dap 6,5. Pobjedniku se obećaje dvostruka nagrada: on dobiva »sakrivenu manu« tj. nebesku hranu što znači vječno sjedinjenje s Bogom na nebesima. Dobiva, nadalje, »bijeli kamen«[53] sa »novim imenom« koje pokazuje njegovo novo biće, Izai 65,15; 62,2. To ime shvaća i razumije samo onaj koji ga posjeduje. Zanimljivo je da su i grčki natjecatelji dobivali kao pobjednici bijelu pločicu sa urezanim vlastitim imenom.

U 2,18—29 govori Krist crkvi u Tiatiri;[53] govori kao Sin Božji koji ima »oči kao ognjeni plamen« i njegove su »noge poput užarene mjedi«: znam tvoja djela, tvoju ljubav, tvoju vjeru i tvoju službu svetima kao i tvoju ustrajnost i tvoja posljednja djela koja su brojnija negoli prijašnja. Ipak imam protiv tebe što dopuštaš ženi Jezabeli koja se naziva proročica, da uči moje sluge i zavodi ih na bludnost i idolopoklonstvo. Dao sam joj vremena da se obrati,

---

48. Vidi VLAŠIĆ, o. c. str. 61—78, **Simon-Prado** o. c. str. 463.

49. Cf. VLAŠIĆ, o. c. str. 65.

50. u **Antiquitates judaicae** IV, 6, 6.

51. u **De vita Mosis**, libri tres. I. § 294 ss, prema Wikenhauser 1. c. str. 38.

52. »Bijeli kamen« sa urezanim novim, nepoznatim imenom neki shvaćaju kao zaštitno sredstvo protiv napasti. Drugi opet vide u tom »kamenu« neku analogiju za kamen pogana koji je služio kao neki amulet pomoću kojega se moglo bogove na nešto prisiliti, a dobivalo se i pravo na nebeske radosti. Amulet je gdjekada jamčio svome vlasniku da će na sudu biti riješen krivnje. Uopće se tada bijelim kamenčićem glasalo za oslobođenje krivca, a crnim za kaznu. Za »novo ime« cf Izai 62 2, 65 15.

53. Cf. VLAŠIĆ o .c. str. 78 sq

ali ona ne mari za to. Zato je bacam na bolesničku postelju, i njezine preljubnike stavljam u veliku nevolju ukoliko se ne pokaju od svojih djela. Njezinu djecu ubit ću kugom, i crkve će znati da ja ispitujem ljudske bubrege i srca, i dajem svakome po njegovim djelima. Duh Sveti kaže crkvama: pobjedniku dat ću vlast nad poganima, i vladat će nad njima željeznim žezlom, i razbit će ih poput lončarskog posuđa, i dat ću mu zvijezdu Danicu.

Grad Tiatira leži u sjevernom dijelu Lidije na cesti što vodi od Pergama prema Sardu. To je bio znatan industrijski grad, Dap 16,14. Krist strogo kori tamošnjeg biskupa što dopušta nekoj zavodnici i tobožnjoj proročici da zavodi članove crkve. Vjerojatno se radi o istom krivovjerju nikolaita odnosno balamita. Novozavjetni proroci imali su u pracrkvi važan položaj, Dap 13,1; 1 Kor 12,28; Ef 2,20; 4,11.[54] Jezabela je svakako osoba, a ne neka sljedba ili stranka. Ipak je ime simboličko jer je i fenička princeza Jezabela zavela svoga muža Ahaba kao i velik dio naroda na idolopoklonstvo, 3 Kralj 16,31. Njezini su pristaše tvrdili da su dokučili »sotonske dubine«. Taj izraz, vjerojatno, znači neku dublju spoznaju odnosno gnozu kojom su Jezabelini pristaše prozreli »sotonine tajne«, i time su one prestale biti za njih opasne. Možda su na taj način poljepšavali i branili svoje moralne zablude.[55] »Bolesnički ležaj« odnosno bacanje na postelju treba shvatiti kao tešku i dugotrajnu bolest. »Preljubnici« nisu ovdje Jezabelini stvarni pristaše nego, jamačno, samo njezini simpatizeri, jer vidimo da Krist očekuje njihovo obraćenje. »Njezina djeca« su stvarni njezini pristaše i službenici. Ovi, dakako, neće zadobiti vječnoga života. Mnogi tumači gledaju u »preljubnicima« Jezabeline suradnike, a u »njezinoj djeci« sve zavedene kršćane u Tiatiri. Pobjedniku se obećaje ponajprije sa riječima Psal 2,8 sudioništvo u Kristovu triumfu nad Božjim neprijateljima. Pasti sa željeznim štapom odnosno žezlom znači neprijatelja pobijediti i uništiti, cf 12,5; 19,15. Napokon se obećaje pobjedniku »zvijezda Danica«. I sam Krist naziva sebe u 22,16 »sjajnom zvijezdom Danicom«. Vjerojatno se ovdje tim izrazom kaže da će pobjednik biti dionik Kristove moći, odnosno da će unići u najužu životnu i milosnu zajednicu s njime, cf Izaj 14,12; Dan 12,3; rt 13,43; 2 Petr 1,19.

III. Preostala tri pisma Apokalipse

U 3, 1—6 nalazi se pismo u crkvi u Sardu.[56] Pismo diktira Krist koji ima »sedam Božjih duhova«, i »sedam zvijezda«: znam tvoja djela; čini se da si živ, ali si mrtav. Bdij, dakle, i utvrđuj sve što hoće da umre. Tvoja djela nisu savršena pred Bogom. Sjeti se, dakle, kako si primio evanđelje. Drži ga i pokaj se. Akoli ne, doći ću kao tat i nećeš znati u koji čas dolazim na tebe. Imaš nešto vjernika koji se sačuvaše od grijeha; oni će hodati sa mnom u bijelim haljinama jer su toga vrijedni. Tko pobijedi, obući će se u bijele haljine, i ja neću izbrisati njegova imena iz knjige života. Priznat ću ga pred svojim Ocem i pred njegovim anđelima. To obećaje Duh Sveti crkvama.

---

54. Jezabela nije bila poganska svećenica jer je članica crkvene općine. Upravo u Tijatiri javljaju se u doba montanizma kršćanke sa karizmom proroštva.

55. Neki tumači smatraju ovu Jezabelu samo simbolom nikolaitizma. »Sotonske dubine« nisu nauk kasnijih gnostičkih pneumatika, nego je to možda kršćanski naziv pogansko-nikolaitske vjerske svečanosti.

56. Cf. VLAŠIĆ o. c. str. 90 sq.

Sard je bio nekoć glavni grad lidijskog kraljevstva Ležao je istočno od Smirne i bio običan provincijski grad. Krist strogo kori biskupa. »Duhovnu smrt« i »duhovni san« uzimaju mnogi tumači kao sinonime. Glede »sna« vidi 1. Sol 5,6; Rim 13, 11; Ef 5,14. Za »duhovnu smrt« vdi Mt 8,22; Lk 15,24; Iv 5,25; Rim 6,13. Većina članova crkve u Sardu okaljała je svoju odjeću. Vjerojatno se radi o istim zabludama koje su se pojavile u Pergamu i Tiatiri, osobito u seksualnom pogledu, cf 14,4. Pobjedniku se obećaje troje što stvarno znači jedno te isto spasenje: pobjednik dobiva »bijele haljine«, 3,4; 4,4; 6,11; 9,11.13; njegovo ime upisat će se »u knjigu života« u kojoj se nalaze imena Božjih odabranika. Tko se nađe u toj knjizi ili bude izbrisan, gubi vječno blaženstvo. »Knjiga života« veoma je važna u Apk, cf Psal 69. 29; Dan 12,1; Apk 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27; 22,19. Napokon će Krist pobjednika priznati na posljednjem sudu, Lk 12,8; Mt 10,32.

U 3, 7—13 nalazimo pismo crkvi u Filadelfiji:[57] tako govori sveti i istiniti, koji ima Davidov ključ, koji otvara i nitko ne zatvara, i koji zatvara i nitko ne otvara. Znam tvoja djela: evo pred tobom su otvorena vrata koja nitko ne može zatvoriti jer imaš malo snage, ali si ipak održao moju riječ i nisi se odrekao moga imena. Zato će oni iz sotonine zbornice koji kažu da su Židovi a nisu, doći i pokloniti se pred tvojim nogama, i znat će da te ja ljubim. Ti si održao moju riječ i strpljivo čekao moj dolazak. Zato ću te sačuvati od kušnje što će doći na sav svijet i njegove stanovnike. Evo dolazim doskora! Drži što imaš da ti nitko ne otme tvoga vijenca. Pobjedniku dat ću da bude stup u hramu mojega Boga, i napisat ću na njemu ime moga Boga, zatim ime grada mojega Boga, i napokon moje novo ime. Sve ovo obećaje Duh Sveti crkvama.

Grad Filadelfija leži jugoistočno o dSarda. Sagradio ga je Atal II. Filadelfo u II. stoljeću pr. Kr. Grad je pretrpio mnoge potrese i vazda bio slabije nastanjen. Ipak se čini da se tu nalazila znatna židovska manjina. Krist kao Mesija ima »Davidov ključ«, Izai 22,22; cf 1,18; Mt 16,19; 18, 18; Hebr 3,6. Krist hvali biskupa i »otvara mu vrata koja nitko ne može zatvoriti«, tj. velik će biti njegov uspjeh u radu i napokon ga čeka vječno blaženstvo. Biskup je zajedno sa svojom crkvom mnogo trpio od strane Židova, ali će ovi konačno priznati da su filadelfijski kršćani zajedno sa svojim biskupom ljubljena Božja djeca. I u Izai 49,43; 60,14 kaže se da će se pogani »pokloniti« Židovima. Ovdje se nekršteni Židovi »klanjaju« kršćanima kao »duhovnom Izraelu« i novom Božjem narodu. Zbog vjerne i ustrajne službe Bogu Krist će sačuvati biskupa i crkvu u teškoj nevolji koja dolazi na stanovnike zemlje. Vjerojatno se misli na »veliku nevolju« prije sudnjega dana 7,14; Mt 24,21; cf gl. 13. I doista, za vjerne kršćane sudnji dan nije dan žalosti nego radosti. »Stup u Božjem hramu« znači osobito častan položaj u Božjem kraljevstvu. I kasnožidovska teologija naziva velike rabine »stupovima«.[58] Jednako su se nazivale vodeće ličnosti jeruzalemske crkve, Gal 2,9. Kristovo »novo ime« znači slavu koju on ima nakon svoga uskrsnuća i uzašašća na nebo i daje je svojim sljedbenicima, Rim 8,29.

---

57. Cf. VLAŠIĆ o. c. str. 95 sq. i Simon-Prado str. 463—464.

58. Cf WIKENHAUSER str. 43. Zanimljivo je da je tada bio običaj glavnih svećenika pojedine rimske provincije, da bi po svršenoj svojoj službi u kultu careva stavili pokraj hrama svoje kipove sa naznakom svoje godine službe kao i ime svoga oca i svoje domovine.

U 3,14—22 nalazi se pismo crkvi u Laodiceji:[59] Govori Krist kao vjerni i istiniti svjedok, kao početak Božjega stvorenja, tj. po kojemu je sve stvoreno: znam tvoja djela: nisi ni studen ni vruć. O da si bar studen ili vruć, ali jer si mlak, zato ću te izbaciti iz svojih usta. Kažeš da si bogat i da ništa ne trebaš, a ne znaš da si bijedan i siromah i gol i slijep. Savjetujem ti da kupiš od mene zlata očišćenog u vatri i da se obogatiš. Kupi od mene i bijele haljine da se ne vidi tvoja golotinja. Nabavi u mene i masti da namažeš svoje oči da vidiš. Koga ljubim, onoga karam i mazim. Budi, dakle, revan i obrati se! Evo stojim pred vratima i kucam; tko čuje moj glas i otvori vrata, dolazim k njemu i večerat ću s njim i on sa mnom. Duh Sveti govori crkvama: pobjedniku dat ću da sjedne sa mnom na mojem prijestolju kao što sam i ja pobijedio i sjeo sa svojim Ocem na njegovu prijestolju.

Laodiceja leži istočno od Efeza. To je bio nekoć bogat industrijski i trgovački grad i sjedište glasovite medicinske škole. Crkvu je ondje, vjerojatno, osnovao Kološanin Epafra u doba kad je apostol Pavao boravio u Efezu, Kol 1,7; 4,12. Isus naziva sam sebe »amen« i tumači tu riječ sa izrazom: vjerni i istiniti svjedok. Krist je »početak« Božjega stvorenja jer po njemu sve stvoreno, 1 Kor 8,6; Kol 1,16; Iv 1,3; Hebr 1,2. Krist strogo kori laodicejskog biskupa. On doduše nema teških pogrješaka i nije otpao od Krista, ali nema u njemu pravog oduševljenja i ljubavi prema Kristu. Biskup, zajedno sa svojom crkvom, nije gotovo ništa pretrpio i živio je u dobrim materijalnim prilikama. U gradu su se nalazile mnoge banke i tvornice platna kao i ljekarne, i zato govori Krist o očišćenom zlatu, bijelim haljinama i masti za oči.[60] Pod time se, dakako, razumijevaju vrhunaravna dobra, osobito razne milosti i kreposti. Tko »otvara vrata« Kristu, s njime Krist »blaguje«, tj. obasipa ga svojim milostima, Kantik 5,2. Pobjedniku se obećaje da će biti dionik kraljevske vlasti Kristove prigodom njegova drugog dolaska, kao što je Krist dionik Očeve vlasti, Lk 22,29.

IV. Vizija Božjeg veličanstva

U 4,1—5[61] nalazi se vizija Božjega veličanstva, a u 4,6—11 vizija četiriju bića: vidio sam na nebu otvorena vrata i glas koji mi je govorio poput trublje reče mi: popni se ovamo i pokazat ću ti što treba da se zbude poslije toga.

Zanesoh se duhom i vidjeh prijestolje na nebu, a na prijestolju je sjedio netko koji je po viđenju bio kao kamen jaspis i sard, a oko prijestolja bila je duga kao smaragd. Oko Božjega prijestolja nalazila su se dvadeset i četiri prijestolja, a na prijestoljima sjedili su dvadeset i četiri starješine, obučeni u bijele haljine sa zlatnim krunama na glavama. Od prijestolja izlazile su munje i glasovi i gromovi; sedam baklji gorjelo je pred prijestoljem: to su sedam Božjih duhova.

Pred prijestoljem nalazilo se stakleno more poput kristala, a u sredini pred prijestoljem i oko prijestolja bila su četiri bića, puna očiju sprijeda i straga: prvo je biće bilo slično lavu, drugo juncu, treće je imalo lice kao čo-

---

59. Cf VLASIĆ o. c. str. 98, SIMON-PRADO o .c. str. 464.Frigijski grad Laodiceju utemeljio je Antioh II. Ime nosi od njegove žene. Leži između Hijerapolisa i Kolose, a udaljen je oko 65 km jugoistočno od Filadelfije. God. 60. posl. Kr. bio je potresom uništen, ali se brzo podigao iz ruševina.

60. Tu se na pr. proizvodio lijek za oči zvan »kolirij« (r 18).

61. Cf. Bog. Smotra, 1964, br. 1 str. 44 (glede 4, 1—6 11).

vjek, a četvrto bijaše kao orao kad leti. Svako je biće imalo po šest krila koja sm bila unaokolo i iznutra puna očiju. Bića nisu imala mira danju ni noću i govorila su: svet, sve, svet Gospodin Bog svemoguć koji bijaše, koji jest i koji dolazi. Kad su god bića dala slavu, čast i hvalu Bogu na prijestolju, padoše dvadeset i četiri starješine pred njime i pokloniše mu se i staviše svoje krune pred prijestolje govoreći: dostojan si, Gospodine i Bože naš, da primiš slavu i čast i silu, jer si sve stvorio i po tvojoj je volji bilo i stvoreno je.

Ivan se osjeća kao tjelesno prenesen u nebo, cf 17,3; 21,10; 2Kor 12-2—4. Tumači vele da se on ipak, vjerojatno, ne nalazi u samome nebu nego u nekom prostoru pred »otvorenim vratima«, dakle — u nekom smislu — pred nebom, odnosno u ekstazi. U središtu vizije nalazi se »prijestolje«. Ništa se ne kaže o veličini i obliku prijestolja. Na prijestolju »sjedi Bog«. U grčkom tekstu stoji riječ »kathemenos« tj. »sjedeći«, onaj koji sjedi, što samo po sebi znači osobu najvećeg ugleda, cf Izai 6,1. Bog se, dakle, ne imenuje niti se opisuje. Ivan ga doduše gleda, ali ne iznosi njegova lika nego govori samo o blistanju njegove slave koja je »poput kamena jaspisa«. To je dragi kamen razne boje, cf 21,11. Božja slava je i »poput karneola crvena«. Čitav opis ima svoj uzor u Ezek 1,26; 10,1.[62] Nad prijestoljem nalazi se »duga« smaragdno-zelene boje, Ezek 1,27. Božje prijestolje okružuju 24 druga prijestolja na kojima sjede 24 starješine, obučeni u bijele haljine sa zlatnim vijencima odnosno krunama na glavi. Oni slave Boga i Jaganca, 4,9—10; 5,8—11,14; 11,16—18; 19,4. Jedan od njih poučava Ivana glede vizije, 5,5; 7,13. »Zlatne posude sa tamjanom« ukazuju na molitve vjernika što ih oni prinose Bogu 5,8. U apokaliptičkoj literaturi nigdje ne nalazimo 24 starješine. Mnogi noviji tumači gledaju u njima anđele i smatraju ih »Božjim senatom«, cf 3 Kralj 2,19; Psal 89,8; Izai 24,23; Dan 7,9. Međutim, nigdje ne vidimo da bi ovi starješine bili Božji savjetnici. Nisu ni suci jer ne vrše sudačke službe. Zato ih drugi tumači dovode u vezu sa 24 židovskih svećeničkih razreda. Na čelu svakog razreda nalazio se knez, kasnije starješina, cf 1 Kron 24,5. A bilo je i 24 odjeljenja hramskih pjevača, 1 Kron 25,1. Opet drugi dovode ih u vezu sa babilonskom astronomijom koja zna sa 24 zvjezdana božanstva zodijaka, od kojih 12 borave u sjevernim krajevima, a 12 u južnim.[63] Ima tumača koji gledaju u starješinama nebeske, preobražene ljude uopće. Sv. oci i kasnije sredovječni tumači smatraju ih za 12 patrijarha i 12 apostola, odnosno za 12 predstavnika Crkve prije Krista i 12 poslije Krista. Najmoderniji autori tvrde da su to predstavnici samo Starog Zavjeta te sačinjavaju kolegij starješina nebeskoga Božjeg naroda kao što na zemlji ima biskup oko sebe kolegij starješina odnosno svećenika.[64] Oni »sjede na prijestoljima« što je znak njihova dostojanstva i vlasti. »Zlatni vijenci« simboliziraju njihovo visoko mjesto i položaj u Bož-

---

62. ali je ipak ovdje čitava slika mnogo veličanstvenija.

63. Dakako da eventualna sličnost nekih elemenata Apokalipse sa babilonskom mitologijom ne uništava njihovu nadnaravnu objektivnu istinitost. Ivan, naime, iznosi ovdje nešto posve drugo nego odnos zvijezda prema ljudima. Religijsko-povijesna znanost može eventualno pokazati kako su nastali izvjesni religijski pojmovi, ali se ne bavi njihovim sadržajem. Tako je na pr. velika razlika između »krštenja« u sinkretističkim religijama i kršćanskog sakramenta krsta. Svagdje treba točno ustanoviti sadržaj pojedinog vjerskog pojma u kršćanstvu i poganstvu, a ne jednostavno ih pomiješati ili im čak izvrnuti smisao.

64. Vidi o tome iscrpan prikaz u J. MICHL, **Die 24 Ältesten in Apk,** München 1938. i moj **kritički** osvrt u Bog. Smotri iz 1944 str. 162—169.

jem kraljevstvu. »Bijele haljine« dokazuju da pripadaju prekogrobnom životu.

Ivanov pogled vraća se Božjem prijestolju: iz prijestolja neprestano izlaze munje i gromovi, cf 8, 5; 11, 19; 16, 18. Ovo nas podsjeća na munje i gromove prigodom davanja zakona na gori Sinaju, Eks 19,16 kao i na pojavu božanstva u Ezek 1,13. U bibliji SZ je bura sa olujom i grmljavinom redovno slika moći i slave Boga koji se objavljuje, Psal 18, 14; 50,5.

Unutar kruga starješina a izvan kruga četiriju bića gori »7 baklji« koje su »sedam Božjih duhova«. Ovi duhovi su istovetni sa onima u 1,4; 3,1; 5,6. »Goruće baklje« simbolički pokazuju Božje sveznanje kojemu se ništa ne može sakriti. Pred prijestoljem nalazi se »stakleno more«. Prema staroj istočnjačkoj predodžbi nalazi se »nebeski svijet« iznad »nebeskog oceana«.[65] Zato se prostor pred Božjim prjestoljem ispoređuje sa morem cf 15,2; 22,1. More je, vjerojatno, simbol Božje uzvišenosti nad svakim stvorom.

Usred prijestolja i oko prijestolja stoje »4 bića«, puna očiju sprijeda i straga. Bića su, vjerojatno, stajala u sredini sa svake strane prijestolja. Ivan bi, prema tome, mogao vidjeti samo 3 bića, ali je mogao znati iz predaje i Ezekijelova proroštva za 4 bića.[66] Možda su bića stajala u polukrugu pred prijestoljem. Bića su možda imala donekle životinjski oblik što nam potvrđuje grčka riječ »zoon« koja se nalazi u tekstu, a kojoj riječi odgovara hebrejski izraz »hajja« kod Ezekijela. Ipak, njihov lik ne mora biti upravo životinjski. Bića su po čitavom tijelu »pokrivena očima«. Prvo od tih bića izgleda »kao lav« iako nije lav. Drugo »kao mladi bik«, treće ima »ljudsko lice«, a o ostalom tijelu se ne govori; dok je četvrto »nalik na orla raskriljenih krila«. Ta bića nisu ni ljudi ni životinje nego uzvišeni anđeli koji se nalaze u neposrednoj Božjoj blizini. Pošto su označena kao živa bića i nalik su na izvjesne životinje i čovjeka, vjerojatno predstavljaju sve živo stvorenje u preobraženom stanju. Svako od četiri bića ima po »šest krila«. Srednji par krila je raširen za lijet kao kod serafa u Izai 6,2. Krila su »puna očiju« izvana i iznutra. Te oči jamačno znače da pogledu ovih bića ništa ne može izbjeći. Napokon, Ivan govori o djelatnosti Božjega dvora: svi stvorovi nebeski neprestano slave Boga. Pjesma bića ima svoj uzor u Izai 6.

V. Vizija knjige sa sedam pečata

U 5,1—4. nalazimo viziju »knjige sa sedam pečata«; Ivan gleda u desnici onoga koji je sjedio na prijestolju knjigu ispisanu izvana i iznutra, zapečaćenu sa sedam pečata. Zatim vidi silnoga anđela koji je viknuo jakim glasom: tko će biti dostojan da otvori knjigu i razlomi njezine pečate? Nitko nije mogao na nebu ni na zemlji ni pod zemljom da otvori knjigu ili da u nju zagleda. Ivan je zaplakao kad je vidio da se nitko nije našao dostojan da otvori knjigu i da zagleda u nju.

Ova knjiga u Božjoj desnici ispisana izvana i iznutra i zapečaćena sa 7 pečata, zapravo je smotak iz papirusa ili pergamene, ispisan s obje strane, što znači da je sadržaj knjige vrlo bogat. Inače se papirus redovito ispisivao samo po svojoj glatkoj strani. Pečaćenje se vršilo tako da su se oko smotka stavile uzice i pričvrstile s pečatom. Grčke su isprave redovito imale sedam

65. Cf. WIKENHAUSEUR *o. c. str.* 47.

66. Ujedno je doznao njihov broj po izjavi anđela, cf 4 1—2.

pečata: jedan je bio od izdavatelja isprave, a ostalih šest od svjedoka.[67] Uzor za ovu knjigu nalazimo u Ezek 2,9.[68]

U 5,5—14 nalazi se vizija Krista kao Božjeg Jaganjca: jedan od starješina govori Ivanu: ne plači, evo pobijedio je lav iz plemena Judina, korijen Davidov; on će otvoriti knjigu i njezinih sedam pečata. Tada sam vidio, (kaže Ivan), u sredini ispred prijestolja i četiri bića kao i u sredini ispred starješina Jaganjca koji je stajao kao zaklan: imao je sedam rogova i sedam očiju što je sedam Božjih duhova, poslanih po čitavom svijetu. Jaganjac je došao, uzeo knjigu iz desnice onoga koji je sjedio na prijestolju, i u taj čas četiri bića i dvadeset i četiri starješine padoše pred Jaganjcem. Imali su citare i zlatne čaše pune tamnjana, što su molitve svetih. Pjevali su novu pjesmu govoreći: Jaganjče, dostojan si da uzmeš knjigu i otvoriš njezine pečate, jer si bio zaklan i otkupio si ljude svojom krvlju za Boga, i to od svakoga plemena i jezika i puka i naroda, i učinio si ih kraljevima i svećenicima našemu Bogu i oni će kraljevati na zemlji.

Tada sam čuo glas mnogih anđela oko prijestolja i bića i starješina. Njihov broj bijaše mirijade mirijada[71a] i tisuće tisuća. Govorio si jakim glasom: dostojan je Jaganjac koji je zaklan da primi vlast i bogatstvo, mudrost i moć, čast i slavu i hvalospjev! Tada sam čuo sve stvorenje na nebu i na zemlji i pod zemljom, i na moru i u moru gdje govori: neka je hvalospjev i čast i slava i vječna moć onome što sjedi na prijestolju i Jaganjcu. Tada četiri bića rekoše amen, a starješine padoše na svoja lica i pokloniše se.

Ivan ništa ne kaže o sadržaju knjige niti se u tekstu govori što o tome da bi Jaganjac »čitao« knjigu. On samo otvara pečate. Ovo otvaranje knjige i pečata nema samo tu svrhu da otkrije Božje planove nego da ih ujedno i ostvari, dakako najprije u viziji, a zatim u povijesnoj stvarnosti. Zato Ivan treba da javi svoja viđenja crkvama, 22,10. Očito je da sadržaj knjige sačinjavaju Božji planovi spasenja čovjeka. Knjiga, stvarno, sadrži sve ono što čitamo u gl 6—22,5. »Lav iz plemena Judina« odnosno »Davidov korijen« su počasni mesijanski naslovi Krista, i to iz Sv. Pisma, cf Gen 49,9; Hebr 7,14; Izai 11,1.10; Rim 15,12. Jaganjac izgleda »kao zaklan«[69] i ima »7 rogova« i »7 očiju«.[70] Jaganjac je Krist, cf Izai 53,7 gdje se govori o »Jaganjcu što ga vode na klanje«, cf Iv 1,29; Dap 8,32.[71] »Sedam rogova« i »sedam očiju« znače Kristovo sveznanje i svemogućnost. »Rog« je simbol jakosti, Deut 33,17; 1 Sam 2,10; cf Lk 1,69. Sedam očiju su sedam Božjih duhova što prolaze čitavim svijetom, cf Zah 4,10. Ako ovih sedam duhova shvatimo osobno, onda to znači da je Duh Sveti po Kristu poslan Crkvi, Lk 24,49; Gal 4,6; Iv 20,22. Duh Sveti dakako jednako pripada Ocu i Sinu, 4,5; 5,6.

»Tamjan« su molitve svetaca tj. vjernika na zemlji, cf Psal 141,2, Apk 8,3. Pjesma starješina je »nova«, Psal 33,2, tj. još je nikada nisu pjevali jer nije

---

67. Cf. WIKENHAUSER o .c. str. 49.

68. Otvaranje »pečata« znači, da tako kažemo, ostvarenje »Božje oporuke« tj. Božjeg obećanja da ćemo postići vječno blaženstvo. cf. 1 Petr. 1, 4; i Kor 6, 10; Rim 8, 17 itd.

69. Jaganjac nastupa »kao zaklan« jer je žrtvovan za nas i tom je žrtvom pobijedio.

70. Jaganjac »stoji« jer je Krist uskrsnuo.

71. Sliku Krista kao Jaganjca i njegovo djelo otkupljenja vidi u 6 Kor 5. 7; 1 Petr 1, 19 itd. »Knjiga Henohova« također govori o Janjetu što ga neprijatelji pobijaju, i kaže da je to Janje izraelski narod. Tu je Janje simbol odabranog naroda. U »Josipovu testamentu« 19, 1—11 nalazimo Janje rođeno od Djevice. To Janje je Mesija. Dokazano je da su u armejskom jeziku riječi Janje, dijete i sluga jezično istovetne (istog korijena). 71a: Mirijada = 10.000.

bilo za to prilika.[72] U svojoj pjesmi oni hvale Kristovo spasenje koje je nastalo po njegovoj krvi, cf 1 Kor 6,20; 7,23. Veličenje Boga pjesmom nastavljaju anđeli i napokon sva stvorenja, Eks 20,4. Ivan, dakako, ne vidi sve stvorove, nego čuje njihov hvalospjev, Rim 8,18; Apk 20,11; 21. 1,4; 22,2. Time svršava ova veličanstvena nebeska liturgija.

* * *

Upotrebljena literatura.

Osim one što je navedena u Bog. Smotri 1964. broj 1 str. 54. i u raznim bilješkama ondje na str. 40—53, kao i u ovoj raspravi, spominjem još: J. TIRINUS S. J. **Commentarius in S. Seripturam,** Venetiis 1747. u 2 sveska (komentar još i danas zgodan za propovjednike).

J. S. MENOCHIUS S. J. **Comentarii totius S. Scripturae,** u 3 sveska, Venetiis 1758 (komentar kraći od Tirinusova, ali ipak dobar).

TH. ZAHN, **Die Offenbarung d. Johannes,** Leipzig 1924—1926, u 2 sveska, (protestansko djelo vrijedno zbog konzervativnog smjera i ogromnog naučnog aparata kao i opširnog komentara. Ipak se treba njime oprezno služiti).

72. No osobito zato jer se odnosi na sva novozavjetna dobra, cf. TIRINUS o. c. str. 290 sub verbo.

On neka preporuča krepost, odvraća od grijeha. Kao svećenik, nije pozvan da riješava medicinska, ni fiziološka, ni demografska pitanja.

6. **Zaključak.** Od velike je pastoralne vrijednosti da se ne iznosi kao Božji zakon ni kao stroga dužnost ono što nije Božji zakon niti je za vjernike stroga dužnost. Zapamtimo: »Gdje nema zakona, nema ni prestupka«, ni odgovornosti (Rim 4,15).

U brošurici na str. 9 iznosi se da se nakana Božja može naslutiti iz riječi kojima je Bog ustanovio brak. Međutim, pisac se ne zadovoljava s tim »naslućivanjem« nego zalazi u detalje, matematički određuje broj djece kao izraz Božje volje. Ako se po tom tumačenju »moraju ravnati svi oni, koji žele stupiti u bračnu vezu« (str. 7) onda je po srijedi vanredno detaljirani zakon, točna obaveza. Koje bi kršćanske obitelji bile u skladu s Božjom voljom po toj matematici? Svako matematičko određivanje ne samo da je neosnovano nego je neovlašteno opterećivanje savjesti vjernika.

Nije jasno zašto se na str. 18. iznose kontraceptivni načini i metode aborta. Niti je prikaz s liječničke strane potpun, niti je s pastoralne strane uputan. Brošurica se javno prodaje! Ne sumnja se da je nakana piščeva ispravna, ali u brošurici kojoj je tendencija poticati na plodnost ni ta se stranica ne može prirodno ni logično uklopiti u opravdanje publikacije.

Na str. 22. dodirnuto je pitanje odgađanja odrješenja. I to je vrlo delikatno pitanje, o kojemu treba i vrlo oprezno govoriti. U davanju, odgađanju ili uskraćivanju odrješenja treba postupati prema nauci Crkve, prema pisanju »uvaženih moralista«.[23]

U brošurici ima nedosljednosti npr. kada se o istoj stvari govori kao da je naređena, i opet da se preporuča i sl., stoga bi bilo potrebito sve to dovesti u sklad. Međutim, iz svega što je rečeno smatram da publikacija mnogošta nepravilno iznosi. Pa kada bi i iznosila sve u skladu s naukom uvaženih moralista, njena propaganda ne bi ostala bez opravdane zamjerke.

Dr. J. Kuničić

IV. U VEZI S UMJETNIM STERILITETOM

Povodom jednog prikaza u dnevnoj štampi o tom pitanju upravljeno mi je mnogo upita. Neki pitaju: Što Crkveno Učiteljstvo uči o pilulama koje spriječavaju ovulaciju, a što o eventualnim pilulama koje samo reguliraju mjesečni ciklus? Napose zanima neke pitanje o B. Häringu, koji je uvaženi moralist i koncilski teolog. Je li ispravno reći da taj teolog zastupa mišljenje da je dopušteno, razumije se s moralnog gledišta, upotrebljavati pilule koje spriječavaju ovulaciju i to s razloga navedenih u tom izvještaju? Možemo li se nadati da će se službeno gledište Crkve izmijeniti nešto slično kako se izmijenilo u pitanju kamatnjaštva?

---

23. Vidi **FANFANI**, sv. IV str. 497; Nola nav. dj. str. 85—90. U načelu teško je reći da se odriješenje može odgoditi dok se penitenti zbilja ne poprave. Noldin piše da je glavno gledati dobru volju penitenta te »si quandoque ex timore vel passione delinquunt, animandi sunt ad continuandam bonam voluntatem et ita dispositi absolvi poterunt«. De sexto, br. 76.

Očito je da ovdje tretiram pitanje s moralnog gledišta. I to s gledišta katoličkog morala. Svakako je opravdano pitati što misli B. Häring, jer on danas zauzima vidno mjesto među katoličkim moralistima. Njegova sistematika moralke nailazi na otpor, ali njegova kompetencija u pitanju »ažuriranja« katoličke moralke nalazi se van diskusije. U posjedu sam jednog od najnovijih članaka što ga je napisao o pitanju,[1] pa je vrijedno upoznati autentičnu misao toga uvaženog moraliste.

1. **Nauka Crkvenog Učiteljstva.** Najizravniji dokument u ovom pitanju jest govor Pija XII od 12. IX 1958. Govor je izrečen pred učesnicima međunarodnog hematološkog kongresa. Predmet govora je: problemi u vezi s defektnim nasljedstvom.

Direktna sterilizacija, bila ona sredstvo ili cilj, vrijeđa u teškoj mjeri moralni zakon.Takva sterilizacija, bila ona privremenog ili trajnog efekta, direktno onemogućuje začeće. Time ona izopačuje kurs prirode. I to izravno Razumije se, ako je ta sterilizacija hotična, naumljena.

U vezi toga Pijo XII postavlja pitanje o upotrebi pilula ili tableta hormona koji u određenim količinama spriječavaju ovulaciju. Spriječavajući ovulaciju — onemogućuju začeće ploda. Posve očito je da uzimanje takvih pilula u svrhu liječenja, npr. proti pretjeranih reakcija uterus-a i organizma, nije zabranjeno. To je liječenje. To je ispravljanje prirode. Dopušteno. Iako to uzimanje pilula u svrhu liječenja proizvodi kao drugotni, nenamjeravani učinak: sterilitet, ovaj nije namjeravan; on slijedi mimo namjere. Po načelu čina s dvostrukim učinkom takav se postupak ne smije osuditi. U slučaju se radi o indirektnoj sterilizaciji.

Spriječavati pak ovulaciju u kontracepcijske svrhe, tj. da se izbjegne začeću, znači hotice lišavati bračne drugove roditeljske snage. To bi značilo zalaziti na područje prirodnog toka. Takvo onemogućivanje začeća proistovjetuje se s direktnom sterilizacijom. Bračni spolni čin posjeduje po prirodi stvaralačku snagu. Čovjek mu je ne smije oduzimati. Prirodni kurs, koji nije defektan, treba poštivati.

Neispravno je, nastavlja Pijo XII., pozivati se na načelo: »Dopušteno je ispravljati prirodne defekte.« Ovdje se ne radi o defektima prirode. Tko namjerno onemogućuje da zdrava priroda postigne svojim normalnim tokom određeni cilj taj je sličan liječniku koji bi liječio zdrave organe, amputirao zdravu nogu.

Govoreći o preservativima (bilo mehaničkim bilo hemijskim) Pijo XII ih odbija s istog razloga. Poziva se i na Pija XI koji je »Casti connubii« isto tako rekao, da je vrijedan osude svaki postupak bračnih drugova koji se služe bračnim pravom ali bračnom činu hotimice oduzimaju stvaralačku snagu.

Drukčiji sud donosi o Ogino-Knausovoj metodi. Po toj metodi ne iskrivljuje se prirodni čin. Ne dira se u »opus naturae«. Mogu opstojati ozbiljni, proporcionalni razlozi, radi kojih se ta metoda može upotrijebiti bez grižnje

1. Izvještaj o pitanju nalazi se u VJESNIK br. 6194, od 18. V. Članak B. Haring-a tiskan je u časopisu Theologie der Gegenwart in Auswahl, 1963, br. 3, str. 125-132. Ovaj članak mi je blagohotno ustupio vel. M. P., na čemu mu zahvaljujem.

2. Denz. 3760-3765; vidi br. 3722-3723, 3788.

savjesti. I ovaj zaključak se dovodi u sklad s naukom Pija XI u spomenutoj enciklici.

Istina je, govori dalje Pijo XII, da su bračni drugovi pozitivno obvezani, i to po prirodnom zakonu, da, kada odluče upotrijebiti bračno pravo, ne lišavaju bračni čin svoga prirodnog učinka, ali to ne znači da ih tereti apsolutna, pozitivna dužnost da imaju djece. Oni se mogu odreći svoga prava, ako, ne radeći protiv prirode, imaju dovoljno razloga da se ne posluže pravom i dužnošću rađanja djece.

Sve je ovo sažeto formulirano od sv. Oficija 11. VIII 1936. U tom odgovoru se precizira da sterilizacija u vidu zdravlja nije čin u sebi vrijedan osude, ali, ako se sterilizacija provodi u svrhu spriječavanja začeća, čin postaje vrijedan osude »ex defectu iuris in agente«, jer nijedna stvorena vlast nema ovlaštenja da direktno raspolaže s udovima čovječjeg tijela.

Jasno je da Pijo XII govori o pilulama kojima se namjerava spriječiti začeće. Tako se izrazio i u govoru 29. X 1951. Međutim, neki tvrde da ni danas nema još pilula koje bi jedino regulirale mjesečni ciklus kod žene tako te bi se s većom izvjesnošću mogli proračunavati dani prirodnog, fiziološkog steriliteta. U tom slučaju mogu se naći opravdani razlozi da se takve pilule uzmu kao sredstvo ispravljanja prirodnog defekta, neugodne nepravilnosti. Tim se postupkom ne bi dirao »opus naturae«. Trebalo bi još jedino da bračni drugovi nemaju zle nakane pa bi tada i »opus personae« bio ispravan. O tim pilulama nije govorio Pijo XII. Niti je poznata bilo koja izjava Crkvenog Učiteljstva o pitanju.[3]

2. **Hoće li Crkva promijeniti svoje gledište?** Očito je da na pitanje nije moguće odgovoriti, jer je u svojoj općenitosti uopće nediferensirano. Mnogi se hvataju jedne činjenice u kojoj ne luče glavno od sporednoga. To je činjenica lihvarstva. Nema sumnje danas Crkva o pitanju govori drugčije nego u srednjem stoljeću. Izmijenila se uloga novca. Njegova je vrijednost primila nove, šire razmjere. Položen na banku on donosi dobit. Ta promjena ne ovisi o Crkvi. Nova ekonomska situacija prisilila je Crkvu da ažurira primjenu uvijek istog načela. Koje je to načelo? Da nitko ne smije iskorištavati tuđu bijedu ili neimaštinu. Ono što su danas pretjerani kamati, to su u srednjem stoljeću bili smatrani svi stupnjevi kamata. Danas pretjerani kamati spadaju pod pojam lihve, a ova pada pod udar krivičnog zakona (OGZ, čl. 1000). Srednje stoljeće nije poznavalo današnje kreditne pogodbe ni njihovu ulogu kao sredstvo prometa. Dopušteni su i kamati na kamate (anatocizam), kako predviđa OGZ čl. 998. u dopuni br. 3. Sve je to plod izmijenjenih i ekonomskih prilika. Uza sve to i krađa i otimačina i iskorištavanje tuđe bijede ostaju i danas vrijedne osude, te se kažnjavaju.

Glavna načela ostaju ista. U pitanju kontracepcijskih sredstava ostat će uvijek vrijedna načela, npr. da nikakav razlog, pa ni najteži, ne može učiniti da čin, koji je protiv prirode, bude u skladu s prirodom i dobar. Svaki hotič-

3. Moralisti pokreću pitanje: u slučaju da žena upotrijebi pilule kojima se stvara anovulatorni ciklus, time i privremeni, umjetni sterilitet, smije li ona kroz to vrijeme tražiti bračno pravo? Očito da gubi to pravo, ako je htjela anovulatorni ciklus iz neopravdanih razloga. Zla nakana je lišava toga prava. Potrebno je tu zlu nakanu opozvati i odustati od tog načina postupanja. Sav taj anovulatorni ciklus iskvaren je zlom nakanom. On je istoznačan s hotičnim sterilitetom. — Vidi kod NOLDIN **De sexto,** br. 66, b. Na drugi način se stvar promatra ako je anovulatorni ciklus prouzrokovan u svrhu liječenja.

ni ljudski čin koji direktno zahvaća proces prirode u stvaranju novog života nosi na sebi biljeg protuprirodnosti. Time se osuđuje. Bračnim drugovima nije zabranjeno da se u svojim odnosima rukovode težnjom za međusobnim upopunjavanjem, za udovoljenjem ljubavi i sl., ali sve to mora biti podređeno onoj bitnoj, strukturalnoj usmjerenosti bračnog čina u vidu začeća i rađanja djece. Ova slična načela nalaze se osobito izražena u enciklici »Casti connubii« Pija XI.

Što to znači p r o t i v p r i r o d e? To znači protiv prirodnih komponenata one specifične čovječje prirode. Ta je priroda razumne i voljne naravi. Priroda, koja je strukturalno vezana uz Boga, uz bližnjega i uz čuvanje vlastitog »Ja« — sama sebe. Sve što uništuje ili onemogućuje funkcioniranje tih čovječjih odnosa smatra se protuprirodnim, zlim. A u te odnose ulaze i komponente nadnaravne usmjerenosti. Moraju se uzeti u obzir i veze prema nadnaravnim vrednotama. S tih gledišta uvijek će biti smatrano kao zlo: ubijati bilo sebe bilo druge; otkazati posluh Tvorcu; odbacivati dovoljno poznatu nadnaravnu religiju itd. Netom se može reći da je novo ljudsko biće na putu svoga ostvarenja, to ljudsko biće uživa prava subjekta ljudske naravi. Njegova je egzistencija zaštićena prirodno-moralnim zakonom. Nitko ne smije ugrožavati tu egzistenciju. Nitko ne smije ubiti nevinoga.

Smijeli se na ovo predbaciti da liječnici spriječavaju i zadiru u zakone prirode na zadovoljstvo pacijenata? U toj se primjedbi krije očiti sofizam. Ako liječnici zadiru u djelovanje zakona prirode na temelju fenomena koji su hotično i neopravdano uzrokovani od čovjeka — npr. kirurški zahvat nedopuštena, nezakonita abortusa — to ne znači da pomažu prirodi nego da su i oni sukrivci neprirodno prouzrokovane situacije sa strane čovjeka. Zaustavljati zlonamjerno ovulaciju ne znači pomagati ni liječiti prirodu nego onemogućivati prirodu da dođe do svoje realizacije. To ne znači liječiti (a to je jedini posao liječnika), nego uništavati život, što je u očitoj kontradikciji s liječnikom službom. Njihov je posao da spriječe ovulaciju ako to traže razlozi zdravlja, a ne ako to traže motivi koji se protive prirodnom kursu oplodnje.

3. **Pomicanje težišta u bračnoj moralci.** Moralisti opažaju da se na periferiji, donekle i u središtu, bračne moralke događaju neke prommjene, koje suvremeni moralist mora pratiti.

Nema sumnje da se danas raspravljaju pitanja bračnog morala potpunije nego prije. Prije svega pregazuje se ona negativna metoda koja je bila zabrinuta poglavito oko toga da označi što je dopušteno a što je grijeh. Danas se insistira na pozitivnoj metodi, koja želi pokazati pozitivne, konstruktivne momente bračnog života. Nastoje se iznositi elementi koji odgajaju, podižu, razvijaju osobnost bračnih drugova. Ide se za tim da se pokaže sve ono što bračni život oslobađa nekog životnog »mučeništva«, a što ga pretvara u prigodu da se život intimnije osjeti i živi.

Postupci bračni drugova protiv bračne, spolne čistoće ne smiju se promatrati samo po objektu, pa ih jednostavno svrstavati u čine zle po objektu i osuditi kao najteže prestupke. Potrebno je uočiti stanje bračnih drugova kao subjekata. Spomenimo jedno: kako se može najradikalnije osuditi takve postupke i tražiti odjednom, nasilno i stopostotno odstupanje od svih i najmanjih prestupaka na tom području, a da se ne vodi računa o kreposnom, duhovnom stupnju, integralnom kršćanskom životu bračnih drugova? Potreb-

no je, dakle, uvijek to pitanje shvatiti sa svih gledišta. »Traži se od čovjeka koji nije navikao na samozataju da dokaže umjerenost time da se herojski uzdržava od svakog užitka. Tko ne opaža nedosljednost? Problem koji promatramo mora biti uočen s gledišta totalnog kršćanskog života u vezi s njegovim razvojnim stupnjom.«[4]

Ono što suvremena moralka ističe jest poglavito to da bračni drugovi shvate svoju odgovornost pred budućnošću. Da shvate svoju divnu ulogu u razvoju čovječanstva. Svoje međusobne odnose moraju uređivati u dogovoru, u zbiljskom upopunjavanju. Ženidba im mora poslužiti da razviju svoju osobnost, da se izgrade, razviju, usavrše. Ženidba neka im postane sredstvom ovozemnog i vječnog usrećenja. Kada budu navikli na samosvladavanje na svim područjima, bezuslovno će stupanj bračne sreće dodirnuti zamjerne visine.

Pastoralna moralka danas ističe da svećenik nije samo zato da bračne drugove osuđuje gledajući u zakone. On im mora protumačiti i cilj zakona. **Ako** ti bračni drugovi na početku svog bračnog života, unatoč nastojanjima, ne polučе sve što žele na tom području, neka ih svećenik ne obeshrabruje niti razočarava, nego neka ih potiče da što prije osvoje više stupnjeve suverenosti nad prohtjevima tijela, više stupnjeve duhovne prevlasti. Uz nadnaravna sredstva odgoja neka nikada ne prestanu vježbati se u samozataji, ali isto uvijek puni nade u Božje milosrđe, jer »Bog nije ustanovio ženidbe da bračne drugove stavi na muke.«[5]

Ispravno piše B. Häring da bračnim drugovima koji se nastoje odgojiti u samosvladavajućoj ljubavi i čistoći moramo uputiti riječi pobude i ohrabrenja a ne nemilosrdnog osuđivanja. Oni se ne smiju, piše Häring,, uspoređivati s onima koji načelnim pribjegavanjem protuprirodnim sredstvima sprječavanja začeća samovoljno ograničavaju broj djece. Heroizam bračnih drugova može se očekivati i na području spolnosti jedino u vezi s njihovim odgovarajućim stupnjom sveukupnog ćudorednog i vjerskog života.[6]

4. **Autentična misao B. Häringa.** Svoje mišljenje o kontracepcijskim pilulama iznio je, kako je rečeno, u navedenom članku, ali to je njegovo mišljenje potpuno u saglasnosti s naukom koju je razasuo po drugim svojim djelima. Njegovu misao iznosimo u sažetom obliku.

a) Spominje kako je Piju XII bilo jasno da Ogino-Knausova metoda nije dostatna da ukloni nego samo djelomično onu stvarno veliku problematiku braka. Napose ističe da je u Njemačkoj i u Austriji skeptičan stav prema toj metodi i to ne samo kod velikog broja bračnih drugova nego također i kod katoličkih liječnika.

b) U pitanju pilula koje stvaraju anovulatorni ciklus spominje da iako su rasprave još u toku, ipak da su osnovne crte izvjesne. Pilulama Enovid i Anovlar milijoni žena onemogućile su ovulaciju za izvjesno, dapače i za dugo vrijeme.

B. Häring ispravno tvrdi da se tim pilulama vrši zahvat u »opus naturae«. One mogu biti dopuštene u svrhu liječenja ili ispravljanja defekta prirode. Ako se te pilule upotrebljavaju u svrhu liječenja, njihov se učinak (nemogućnost začeća) pripušta kao negativan učinak dopuštenog čina. Dosljedno,

4. **Initiation theologique,** Paris 1956, sv. IV, str. 759.
5. Isto, str. 761.
6. HARING o ovom u članku o kojemu u bilj. 1.

smatra da se te pilule mogu uzimati za vrijeme laktacije i menopauze, koliko je potrebito da se pritekne u pomoć prirodi za njeno liječenje ili ispravljanje prirodnih defekata.

Tvrdi da se ne javljaju nikakvi prigovori s moralnog gledišta, ako se te pilule upotrebljavaju u svrhu reguliranja do sada vrlo neredovita ciklusa. Tada služe u svrhu ispravljanja nepravilnosti u prirodnom procesu. To je liječenje. Ali, razumije se, i tada moraju prvo mjesto zauzeti ispravni motivi a ne želja za onemogućivanjem začeća.

c) B. Häring ističe argument kojim se služio Dr. Rock, pronalazač Enovida. Dr. Rock argumentira ovako: Ako sama priroda čini ženu neplodnom za vrijeme trudnoće — to mogu i ja liječničkim zahvatom.

Ovaj argument Häring odbija. Ističe da je Dr. Rock vjeran katolik, ali pokazuje kako je taj argument prosti sofizam. Zašto? odgovara Häring: Ako sama priroda kod žene proizvodi prijekid ovulacije za vrijeme trudnoće to je proces prirode s tom namjerom da za vrijeme laktacije opet sve dođe na svoje mjesto.[7]

Häring napominje da ima katoličkih ginekologa koji preporučuju povremeno upotrebu tih pilula, da se bračni drugovi odvrate od upotrebe preservativa koji izopačuju čin i uvode nezdravu atmosferu u bračne odnose. — Razumije se da ni privremeno ne može biti dopušteno ono što je po naravno vrijedno osude. Ne znam kako plemeniti ciljevi nijesu u stanju pretvoriti u dobre one čine koji su po sebi zli. Ako još uočimo da je i s medicinske strane sumnjiva vrijednost upotrebe tih pilula shvatljiv je zaključak B. Häring-a: »Da ei des Kolumbus ist das Anovlar nicht.«

d) Häring ističe da je danas aktuelno raspravljanje o tkz. piluli DUPHASTON. Ta pilula bi jedino regulirala ciklus žene a da ne spriječi nijednu prirodnu funkciju u ženinu organizmu. Očita je razlika između ove pilule i spomenutih Anovlar-a i Enovid-a.

O toj piluli govori Häring da se ne može ništa reći protiv njene upotrebe, razumije se, ako se upotrebljava ne iz straha pred djecom nego iz svijesti odgovornog roditeljskog poziva.

Ako ova pilula uspije, nastavlja Häring, i Ogino-Knausova metoda bi dobila veću vjerojatnost. — Upotreba pilule ne izopačuje bračni čin, tim omogućuje da se probudi i pročisti bračna ljubav. — Polučili bi se učinci koje danas očekuju svi dobronamjerni roditelji, a ne bi došli u sukob sa zakonima prirode, odnosno ni sa zakonima Božjim.

Što uništuje bračnu ljubav? Upotreba neprirodnih anticepcijskih sredstava. Taj postupak protiv prirode lako se osveti. Nervna poremećenost, možda i neplodnost — mogu uslijediti kao kazna prirode protiv onih koji izopačuju njenu strukturnu tendenciju. Zaključak je očit: bračnu ljubav će najuspješnije promicati svijest roditeljskog poziva, svijest bračne odgovornosti nadasve pak odgoj u savladavanju poriva strasti.

Dr. J. Kuničić

---

7. Jednostavno recimo: liječnik nije ovlašten da ispravlja mudro uređene prirodne procese u svrhu stvaranja novog života već samo defektne pojave bolesnih organizama. Uostalom, moralisti ne osuđuju — sa svog gledišta — da se bračni drugovi posluže svojom roditeljskom sposobnošću i za vrijeme trudnoće, jer, ako kroz to vrijeme ne može doći do začeća, to ne ovisi o njihovoj volji.

Cekada iz preobilja iskustava svoga svećeničkog života niže mudre savjete »Mladomisniku u spomenar« i otkriva mu najglavniju tajnu za njegov suvremeni apostolat: »Kršćanstvo je uvijek jako i prodorno, ako je dobro i sveto« (str. 59).

Duda je htio istaknuti ono što je današnjem svijetu najpotrebnije: on treba svećenika, ali u onome što je njemu bitno, najnutarnjije: biti svećenik: »prvi je zadatak naše aktivnosti već samo to što jesmo svećenici. Samo — budimo ono što jesmo!« (str. 104). Pisac to nije htio samo izraziti nego je nesvjesno ili svjesno postigao i to da se to može osjetiti. Sva veličina toga »biti svećenik« prelila se na koncu u jedan divan metafizički spjev!

Fajdiga se kao apologeta zanima napose za problematiku vjere i nevjere u suvremenom svijetu pa zato lijepo na koncu kaže: »Po svećeniku se vjera diže ili pada« (str. 138).

Kozelj je istakao samo jednu, ali nadasve važnu misao: milost zvanja mora se prihvatiti hrabro i odvažno, s velikim osobnim zalaganjem. Divna je to filozofska analiza čovjekova slobodno-voljnog sudjelovanja kod čisto umne djelatnosti. Zato je njegova poruka svećenicima našega doba: »Uzmite na se uzvišeni teret svećeništva kao potpuno probuđene i zrele ličnosti: u svoj prisebnosti i slobodi duha« (str. 156).

Kuničić kao vjerni sin sv. Tome ide u dubinu »na idejne temelje života«, jer: »Današnjica se utapa u krizi finaliteta« (str. 160). Kao moralista ističe osobito ovu značajku svećenika: »Prosvjećivanjem, moralnim odgajanjem, oplemenjivanjem ljudi svećenik se i socijalno afirmira, on širi kulturu, izgrađuje ovozemnu zajednicu, kojoj pripada« (str. 167). Dotaknuo je mnoga pitanja, kao što je široko područje njegove struke.

Marušić raspravlja o suvremenom ateizmu. Dosta ga zanosi filozofsko umovanje, ali ističe da je u ovoj stvari neophodno potreban i »opus operantis«. Njegov je dialog osobito živ i neposredan.

Šilić je odgovorio na najveći broj pitanja. Bogatstvo njegovih misli, mnoštvo zornih primjera iz suvremenog života, dinamični stil i toplina njegova srca možda su nesvjesno slika jednog svećenika koji želi biti svećenik baš našeg vremena. On je dao da ovaj svijet pokuca na njegovo svećeničko srce i zato mu ništa ne prolazi nezapaženo. Evo samo jedne njegove misli: »Ja strahujem za budućnost evropske civilizacije, ali ne strahujem za budućnost kršćanstva« (str. 280).

Škvorc je svoje misli o svećeništvu i stanju modernog svijeta zaodjenuo u lijepo pismo. Misli teku iz srca koje ne raspravlja nego ima samo jednu stvar pred očima a to je poruka Pavlova: Imitatores mei estote sicut et ego Christi!

Trstenjak se stručnjački snalazi u suvremenoj problematici. Daje neobično finu psihološku analizu modernog čovjeka, i pokajuje kako se psiholozi već danas bave problemima modernog svijeta. Tako su engleski psiholozi uveli termin: frustracija težnje za užitkom; razvila se posebna medicinska grana: psihosomatika itd. Zato Trstenjak upozorava: »I k svećeniku dolazi današnji čovjek samo još toliko, koliko u njemu vidi eksperta, stručnjaka, specijalistu za određena pitanja, na koja drugi ne mogu dati zadovoljavajući i uvjerljiv odgovor« (str. 310) pa prema tome: »... pastoralna formacija budućih svećenika treba ... dati mladim ljudima potrebne kvalitete (usmjerenost i znanje), koje ranija vremena nisu zahtijevala« (311).

Pored ovih lijepih glasova možda se trebao čuti i gdjekoji glas tolikih vrijednih čisto pastoralnih svećenika.

Možda baš naslov nije sretno formuliran. Ipak su glavna meta svećenici našega vremena. No jedno svakako može iz knjige naučiti naše vrijeme, da je svećeničko srce za njega iskreno zauzeto.

S nekim postavkama u pojedinim člancima ne bi se mogi složiti, ali bez toga ne bi knjiga imala onu vrijednost koju su joj izdavači namijenili: »... ova knjiga ima, između ostalog, zadatak da svojom šarolikošću mišljenja, neočekivanom izmjenom tema, raznolikošću stila, tematike, autora, opsega i stanovišta, ne samo ne bude monotona nego i pobudi što veći stupanj zanimanja!« (str. 10). Dakle, početak je tu, drugi trebaju učiniti svoje.

Dr S. Doppelhammer

ALEXIUS BENIGAR o. f. m.: **Theologia spiritualis.** Ed. II. — Secretaria Missionum o. f. m. — Roma. 1964. pp. CX. 1328.

Pisac djela, o kojem izvješćujemo, zagrepčanin, franjevac, proveo je puno godina kao misionar u Kini. Predavao je ascetiku i mistiku u prokrajinskom sjemeništu sv. Bonaventure u Hankovu. Djelo je prvotno zamišljeno kao skromni školski priručnik. Prisiljen da napusti Kinu, auktor je u Rimu popunio i proširio prikupljenu građu te na želju svojih poglavara, učenika i prijatelja izdao najprije Compendium theologiae Spiritualis (g. 1959.), a već nakon par godina (što je za ovako omašno znanstveno djelo rijetkost!) novo prošireno izdanje pod kraćim naslovom »Theologia Spiritualis«. Djelo je tehnički vrlo lijepo opremljeno; tisak na finom papiru; uz obilnu opću bibliografiju na početku; uz posebnu bibliografiju za svako važnije pitanje; ima na kraju pomno izrađeni index nominum i index rerum analyticus. Ne čudimo se da je vrhovni poglavar franjevačkoga reda zaželio da bi se djelo našlo u svim kućnim bibliotekama, da bi ga pomno i rado proučavali i svećenici i klerici; i poglavari i pastiri duša. Značajnije je da sam prefekt Svete kongregacije za sjemeništa i sveučilišta kard. Pizzardo djelo toplo preporučuje čitavom kleru a napose studentima teologije. I doista, nesamo po opsegu, po dotjeranoj opremi nego i po samostalnoj, zreloj i znanstvenoj solidnoj obradbi, djelo o. Benigara potpuno je na liniji klasičnih djela ove vrsti i može se bez pretjeravanja mjeriti s najboljim između njih

a po brižno razrađenoj dogmatskoj **fundiranosti ih i nadilazi.**

Nije lako točno zaokružiti sam pojam Duhovne teologije, dati njezinu adekvatnu definiciju, te je kao relativno samostalnu granu izdvojiti i razlikovati od ostalih teoloških disciplina; napose dogmatike i moralke koje u izvjesnoj mjeri nužno u sebi uključuje. O. Benigaru je Duhovna teologija »onaj dio teologije koji raspravlja o Bogu u koliko on s ljubavlju i dobrotom udove mističnoga Tijela Kristova uz njehovo vlastito žarko, revno i velikodušno sudjelovanje od prve klice bogolikoga života postepeno usavršuje do »savršena čovjeka i do pune mjere rasta« njihove božanske glave. Vjeran tom shvaćanju on još brižnije i sistematičnije nego Marmion, Plus ili Tanquerey, u prvom djelu polaže dogmatske temelje kršćanskoga duhovnoga života. Početak i izvor toga života je u suvereno slobodnoj milosnoj odluci Božjoj da po Utjelovljenoj Riječi, posredovanjem Bl. Djevice Marije, svoj nutarnji trinitarni život proširi na ljudski rod: uzdižući čovjeka po posvetnoj milosti i ulivenim krepostima na dostojanstvo i život Djeteta Božjega. (Tract. I.) U slijedeća dva Traktata o. Benigar oslanjajući se sve jednako na sigurno dogmatsko naučavanje pokazuje na koji način i po kojim zakonima Trojedini Bog milosni život u čovjeku umnožava i usavršuje, da završi prvi dio opširnom i temeljitom raspravom: o daru mistične i ulivene kontemplacije te njezinom odnosu k savršenosti. U drugom dijelu koji ima četiri traktata, težište je na gorljivom sudjelovanju pravednika s Božjom milošću. Važno je i dragocjeno da auktor prije nego će govoriti o načinu kako nam se služiti običnim, redovitim sredstvima i pomagalima i boriti s redovitim poteškoćama u duhovnom životu, veoma pregledno iznosi sve što treba znati o anomalijama duhovnoga života . . . Znamo koliko današnjica unosi najtežih psihopatolođkih nanosa u duhovni život, i koliko su naše ispovjedaonice opterećene abnormalnostima. Drugi dio auktor završava opširnom i korisnom studijom o duhovnom vodstvu i problemima koji su s njim u vezi.

O. Benigar nas upozorava da mu je namjera izložiti cjelovitu katoličku ascetsku nauku, ali da će se pri tom u prvom redu oslanjati na franjevačku tradiciju i crpsti iz one bogate duhovne baštine koja je sadržana u velikim naučiteljima franjevačkoga reda. To dolazi do izražaja već u samom bibliografskom pregledu; još više u arhitektonici i kristocentričkoj perspektivi duhovnoga života, kako je auktor s velikim Duns Scotom odmah u početku zacrtava; nadalje u povjerenju i odanosti kojom se kod najvažnijih pitanja poziva i oslanja na prvaka srednjevjekovne mistike sv. Bonaventuru; u karakterističnom životnom dahu i posebnoj unkciji koja čitavo djelo provejava. Za našega auktora, kao i za njegovog učitelja sv. Bonavenutru, teologija je nesamo objektivno nego i subjektivno: veritatis ut credibilis notitia pia. Ona treba da je sva prožeta duhom vjere i težnje za Bogom. Pogotovo to vrijedi za Duhovnu teologiju. Ona je *sva upravljena na pravu »kršćansku mudrost«*. Dok poučava, tako poučava, da u isti mah snažno potiče na djela »pravde i svetosti«, kojima čovjek spremno, radosno i sa zahvalnošću odgovara milosnoj Božjoj inicijativi. Dogmatske istine i moralne zasade ona gleda pod tim vidikom i tretira u tom duhu. (str. 3. 6.)

Odlučujući se svijesno za franjevačku duhovnu školu *o. Benigar nipošto ne postaje ekskluzivan* ili jednostran. On vrlo dobro ističe da su bitni i osnovni elementi svim duhovnim školama unutar Crkve zajednički: svima je savršenstvo u sjedinjenju s Bogom po savršenoj ljubavi; svima je put do tog cilja nasljedovanje Isusa Krista i ispunjenje Božje volje; sredstva: potpuno od*ricanje sama sebe, prakticiranje kreposti* u herojskom stepenu itd. Razlika je u nebitnim i akcidentalnim crtama. One su različiti način religioznoga proživljavanja, razni oblici kojima isti Duh Božji ljude različitih temperamenata, individualnih osebina, uzgoja i životnih prilika potiče na nasljedovanje Isusa Krista. Sv. Majka Crkva te *različite* škole jednakom ljubavlju prihvaća, ne kao međusobno oprečne, protivne i nespojive, nego kao različite oblike koji se međusobno popunjuju i obogaćuju, te u krilu Crkve rađaju onom divnom raznolikošću, bujnošću, ljepotom i bogatstvom duhovnoga života koji je njezino najdragocjenije blago i njezin *najdivniji ures. (str. 41. 43.)* Tu katoličku otvorenost, širinu i bogatstvo nalazimo i u djelu o. Benigara. Iz njega nam govori Evenđelje; ono je isprepleteno dubokim i snažnim tekstovima sv. Otaca ,napose sv. Augustina; naukom velikih srednjevjekovnih učitelja duhovnoga života: sv. Bernarda, sv. Tome, pa novijih sv. Franje Sal., sv. Terezije najnovijih poznatih auktora. Zato djelo i može preporučiti jednako vrhovna redovnička vlast za članove reda, kao i središnja crkvena za sve crkvene uzgojne zavode i za čitav kler.

Da će unatoč toga kod obrađivanja raznih pitanja duhovnoga života doći do izražaja specifični stav i naročito gledanje aukorovo, to je *neizbježivo; i* vrijednost djela *nesamo ne* umanjuje nego mu daje posebno značenje, vrijednost i privačivost. Uživamo n. pr. kako o. Benigar na str. 417. znanstvenom jasnoćom i preciznošću izriče bit mističkoga doživljavanja. Kada na slijedećoj stranici prema prvacima mistike počne detaljno opisivati mističko iskustvo, u prvi mah *se začudimo što uz sv. Bernarda, sv. Bonaventuru* i sv. Terezije ne spominje sv. Ivana od Križa. U dalnjem toku izlaganja sv. Ivan od Križa dolazi primjerno do riječi, no svakako ne u onoj mjeri u kojoj bi progovorio u ascetskom djelu kojemu je auktor kakav Karmeličanin. O duh. vježbama sv. Ignacija o. Benigar *govori s iskrenom simpatijom i priznajem,* ističući njihovu prikladnost upravo za vrijeme, koje traži heroje i mučenike (1225. **str.**). **Po**

koji Isusovac bi dakako poželio da je o. Benigar malo opširnije prikazao samu tehniku duhovnih vježbi, redoslјed razmatranja i njihovu nutarnju strukturalnu povezanost, s njihovim neodoljivim logičkim rastom, sve jačim psihološkim i milosnim zahvatom u ljudsku dušu po kojem one postaju »domovinom jakih«, kakve upravo današnje razrovano i uzburkano vrijeme traži. Tako će se naći i drugih pitanja gdje bi učenik druge duhovne škole našao drukčiji način izražavanja, drugamo premjestio naglasak u izlaganju, pokojem pitanju posvetio više pažnje i prostora, ali će jedva moći prigovoriti ispravnosti same nauke i relativnoj opravdanosti gledanja.

Svatko tko pobliže prouči djelo: Theologia spiritualis, morat će priznati da nam tu govori čovjek velike i široke erudicije, svestranog i temeljitog poznavanja svih problema duhovnoga života; dubok i bistar um, kojemu polazi za rukom da samostalnim razmišljanjem na svoj vlastiti način, rijetkom preciznošću i jasnoćom, na relativno lagan, ali uvijek ispravan način svom učeniku i čitatelju prikaže kadikad teške i delikatne probleme kršćanskoga duhovnoga života; čovjeka bogatog životnog iskustva i trijezna, uravnotežena suda, kojemu se u svetom i teškom poslu težnje za savršenošću bez straha može povjeriti.

Na koncu jedna želja il sugestija, kako bi — po našem mnjenju — ovo lijepo djelo još više odgovaralo upravo potrebama današnjega vremena. Na str. 8. o. Benigar dobro ističe da se u Duhovnoj teologiji radi o svrhunaravnom životu ljudi, u koliko su udovi mističnoga tijela Kristova koje je katolička Crkva. Taj život nastaje i raste samo unutar toga svetoga organizma, te zato ima socijalni, katolički i crkveni karakter. Ne bi li se upravo razvijanju duhovnoga života po tijesnoj životnoj vezi s Crkvom, s njezinom liturgijom, u prvom redu s centralnim liturgijskim činom Crkve sv. Misom, ali i s dubljim proživljavanjem ostalih sakramenata: svog krštenja, krizme i t. d. moglo posvetiti više pažnje. Pokazati kako i ono najnutarnije i najintimnije pulziranje kršćanskoga života mora trajno biti katoličko; uronjeno i nošeno zajedništvom sa svom vojujućom, trpećom i pobjedničkom Crkvom; kako trajno kroza nj mora strujati ekumenska misao, sva prožeta apostolskim duhom i brigom za čitavo mistično Tijelo.

Dr I Kozelj

ZLATAN PLENKOVIĆ: **Blagdanske misli,** sv. I i II, Split 1961., izdao samostan Dominikanaca, Hrvojeva 2.

Na jednoj izabranoj izreci iz Evanđelja (sv. I) ili iz Poslanice (sv. II) pisac gradi i razvija misli kao građu za nedjeljne i blagdanske homilije. Razvija ih planski, sistematski. Dijeli ih tako da ta dioba može poslužiti kao okosnica na koju drugi mogu graditi slične misli .

Čitam ovu zbirku punu svježine, slikovitosti, zdrave originalnosti. Na um mi padaju riječi Pija XII. On konstatira da film posjeduje veliku snagu utjecaja na čovjeka, napose na mladost. Zašto? Jer je film slikovit te tako zasićuje veliku žeđu za vizuelnošću. Osim toga, film odrazuje život, prikazuje odsječke dnevne životne drame. Nervozni tempo života onemogućuje mnogima da uoče te njegove skrivene strane. A ipak, veli Pijo XII, istina Evenđelja nije manje privlačna, i heroizam kršćanskih kreposti nije manje moćan da stimulira na dobro.

Kako će istina Evenđelja i heroizma kršćanskih kreposti polučiti tu svrhu? Uvjet je jednostavan: istine se Evanđelja ne smiju izricati hladno, kao matematički poučak, niti kao suhi zakonski paragraf. Riječi vječne, životne istine moraju biti revno pripravljene, izrečene s uvjerenjem, toplo, s osobnim koloritom, prizvukom, ali uvijek u duhu one punine unutarnjeg života tako da te riječi ne mogu a da ne prodru do duše slušalaca (Pijo XII u govoru 10. III 1948).

U tom pogledu ova zbirka je na zamjernoj visini. Slikovitost i životnost njene su odlike. Pisac sakuplja slike posvuda; po knjizi prirode; osluškuje unutarnje glasove duše; registrira tonove zbiljnosti; vadi blago misli iz povijesti; asimilira velike misli genija. Sve te misli oživljava vlastitim refleksijama, prikazuje ih oplođene, pune trajne vrijednosti.

Razumije se, teolog, koji je navikao na precizno teološko izražavanje tu i tamo će popostati. Shvatimo da se radi o propovjedniku i pjesniku, koji nastoji i teološke istine zaodjenuti u ruho slikovitosti. To je važno. Propovjednik mora poučavati, ali to će postići tako da nauku iznese u ugodnoj, zanimljivoj formi. Konačni je rezultat: obraćanje slušalaca. To je u rukama Duha-Svetoga, jer »niti je što onaj, koji sadi, niti onaj, koji zalijeva, nego onaj, koji daje da raste — Bog« (I Kor 3, 8).

N. K.

Dr JOSEPH RUDIN: **Psychotherapie und Religion** Seele, Person, Gott. — Izdaje Waeter-Verlag, Olten, Švicarska 1960.

Dr. Joseph Rudin već godinama piše u stručnim i vodećim časopisima o problematici takozvane duboke psihoanalitičke znanosti i praktičnog psihoanalitičkog iskustva. Rođen je u Zürichu 1907. Studirao je filozofiju, teologiju, pedagogiku i psihologiju. Doktorirao je iz pedagoške psihologije na univerzitetu u Freiburgu u Švicarskoj, gdje i djeluje. Ima dugogodišnju praksu u analitičkoj psihologiji i psihoterapiji. Predsjednik švicarskog društva katoličkih psihoterapeuta. Član radnog odbora švecarskog društva: »Arzt — und Seelsorder.« Saradnik je uglednih časopisa: »Orientierung«, »Anima« i dr.,

što nam pruža pouzdanje u stručnost i naučni ugled pisca. A spomenuta je knjiga (po priznanju samog pisca) skup naučnih, već prije objavljenih tema iz stručnih časopisa, predavanja i referata na internacionalnim kongresima za psihoterapiju, kliničku psihologiju i duhovno vodstvo. *Ipak knjiga nije običan pretisak tih članaka*, predavanja i referata, nego su oni samo substrat njegovih misli i refleksija, sabrani u knjigu od 230 stranica (Walter-Verlag, Olten, Švecarska) i razdijeljenih u aktuelne teme, koje mogu i moraju zanimati svakoga kulturnog radnika, a napose dušobrižnika u neuropsihičnim *i drugim bolnicama i van njih*. Broj psihopata prema mi.jenju stručnjaka penje se danas u Evropi (a da ne govorimo o Americi) na 2 milijuna ljudi, koji iako se ne mogu isključiti iz društva i rada, *ipak su izvjesna smetnja i društvu i sebi*. Broj specifičnih psihotika, koji spadaju u zatvorene bolnice, također, u znaku vremena, sve više raste. Nema župe, u kojoj dušobrižnik neće danas naići na jednu ili drugu vrstu nervnih i duševnih bolesnika. Kraj njih s omalovaženjem prolaziti (jer su oni malobrojni) — *mogli bi dušobrižnici lako upasti u* prijekor Kristove prispodobe o milosrdnom Samaritancu (Lk 10, 25—37). Oni nisu za ropotarnicu, kao što se često pogrešno misli, oni živu podsvijesnim životom duše i zaslužuju našu brigu. Jedan uvaženi pisac kaže, da je dušobrižništvo počelo sa medicinom. A i svjedočanstvo sv. Ivana Krstitelja *o Kristu sadrži upozorenje o* našem pozivu. To ne znači, da se dušobrižnik mora stručno ili nestručno miješati u isključive stvari medicusa, jer oni — iako polaze sa različitog aspekta — ipak se dopunjuju. Neke stvari (n. pr. erotičke nastranosti) treba prepustiti stručnoj medicini. Dr Rudin upozorava na to dušobrižnike.

Navedena knjiga, iako je stručno pisana, nije prvenstveno namijenjena stručnjacima; zato bi svakomu studioznom dušobrižniku dobro došla. *Auktor nije zanemario mišjenja i opomene* papa Pija XII. ni Ivana XXIII., posebno u pitanju psihoanalize, o kojoj on kao o metodu suvremene psihoterapije, stručno govori kao i o njenom odnosu prema religiji. Priznaje, da je problematika vrlo opsežna (duboka psihologija, pitanje svijesnog ili nesvijesnog, psihonaliza, *što je normalno i nenormalno kod čovjeka*, pitanje duše kao takove, teološka i moralna mišljenja i dr.) te kaže, da zauzimanje konačnog stava u ovom času još nije dostatno iskristalizirano, a da bi se mogli dati konačni zaključci i odgovori.

Dr Joseph Rudin, kao Švicarac, posebno je posvetio pažnju dr. u C. G. Jungu (+1960.) Švicarcu, najznačajnijem psihijatru ovih zadnjih decenija, također vrlo uvaženom i od naših domaćih psihijatara. Profesor dr. C. G. Jung se decenijama posvetio proučavanju unutrašnje problematike duša (duboka psihologija, svijesno i nesvijesno u duši, psihoanaliza). O samoj duši (psihi) kao takovoj nema jasnoga i određenoga pogleda, te ako i nije došao do *transcendentnosti duše*, ipak je imao duhovne smjelosti, da odgovori jasno svojim protivnicima: »Nisam ja pripisao duši religioznu funkciju, nego sam iznco činjenice, koje dokazuju, da je duša 'naturaliter religiosa', što znači da ima religioznu funkciju«. Na drugom mjestu kaže: »U jednomu *duševno neishranjenom čovječanstvu ne može ni Bog uspijevati*.« Pojmovi psihologa i psihijatera o duši su različiti, ali dr. Jungu i njegovoj školi može se pripisati, da su psihijatriju i psihoanalizu oslobodili od čisto senzualnih okova, posebno Freudova panseksualizma i shvatanja »psihologije bez duše« (Rus: Pavlov i dr.) Jung je vrlo povoljno ocijenio knjigu dr. Rudina kao približavanje medicinskog i dušobrižničkoga shvatanja duše i njene terapije, te je i lično pisao auktoru, hrabreći ga za daljnji rad. Dr. Jung tvrdi *na osnovu svojih analiza*, da nije naišao ni na jednoga svoga pacijenta bez vjere, pa pošto se to postojano i stalno javja, zaključio je, da se u *svakom čovjeku nalaze* takozvane praslike (Archetypen) i slike gotovo iste, osnovao je na toj činjenici svoju školu i metodu psihoterapije.

Dr. Rudin ne polemizira, niti s prof. Jungom, a ni drugima, nego kao stručnjak dodirajući tuđa mišljenja, iznosi svoje stručne poglede i zaključke. Napominje ispod teksta još i druge neke pisce i stručne novije radnike na polju psihologije, dušobrižništva i katehetike. Glavna su tri pitanja: Duša, Osoba, i Bog, koja zanimaju svakog misaonog čovjeka. *Savezno s tim* on u podnaslovima obrađuje dosta jasno neka aktuelna pitanja iz duševnoga života čovjeka koji vjeruje i onoga koji ne vjeruje.

Dr Zubac Dane

Dr. IVAN ROGIĆ: **Katedrala u Đakovu,** Đakovo 1964. — Cijena 800 din. bez poštarine i pakovanja. Narudžbe prima pisac, Đakovo, Strosmajerov trg 5.

Ovo je novo izdanje knjige pod istim naslovom kao i prije. Knjiga je tiskana u vezi s pripremama za obnovu i proslavu stogodišnjice početka gradnje katedrale (1866—1966).

U knjizi se nalazi opis i tumačenje građevinskih, kiparskih i slikarskih umjetnina i ljepota đakovačke katedrale, za koju je Papa Ivan XXIII izjavio da je najljepša crkva između Venecije i Carigrada.

Knjiga sadrži: Povijesni osvrt — Povijest gradnje — Graditelji — Kipari i slikari — Arhitektura — Skulptura — Slikarstvo — na 148 stranica teksta s ilustriranim prilogom s 32 slike *štampane na papiru za umjetni tisak*, formata 17x24 cm, broširano s bijelim kartonskim omotom sa slikom katedrale u dvije boje, reprezentativna izgleda.

SADRŽAJ

I Članci

Strana

II Praktična teološka pitanja

III Prikazi i izvještaji

IV Izvori — građa

V In memoriam

VI Recenzije

INDEX

I Articuli

II Quaestiones practicae theologicae

III Relationes — nuntii

IV Materia ex fontibus

VI Recensiones